

کتاب
الحکم کاغذ القزاق

تَالِيفُ الْأَمِيرِ مُحَمَّدِ بْنِ الْأَسَدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ

CHECKED *[Signature]*

CHECKED

الْحَيْفَى الْمُبَوَّحُ ٢٧

المسيرة القلبي

طبع بمطبعة الاوقاف الاسلاميه
قلاز الخافيه العلييه من طهار البزبه

8-1330



سورة آل عمران

قال الله تعالى هو الذي اراد ان ينزل الكتاب من السماء واحر
 من مشاهات في آحر القصة : قال الشيخ ابو بكر قدس في صدر الكتاب من المحكم والمتشابه
 وان كل واحد منهما - سيم الى معنى احدهما لصح وصب القرآن مجمعه والآحاد انما يخص به
 بعض اركان - ونعني فالله تعالى الركن احكام آية ، وقال تعالى الركن آيات الكتاب
 الحكم فوصف جميع القرآن في هذا الموضع بالاحكام وقال تعالى ، الله يراد احسن الحديث كسا
 متشابهات في فوصف جميع المتشابهات في موضع آخر هو الذي اراد عالم الكتاب ، آيات
 محكمات من ام الكتاب واحر من مشاهات فوصف ههنا بعد ان كان واحدا ، مشاهات
 والاحكام الذي عم به الجمع هو الصواب والاقتدار اللذان حصل بهما امران كل مؤيد واما
 موضع الخصوص في قوله تعالى ، آيات محكمات من ام الكتاب ، انما هو في الموضع الذي
 لا اسراك فيه ولا محتمل عند سامعه الا معنى واحدا ومدد كرا احلاف امان في لا
 ان هذا المعنى لا محالة قد انتظمه لفظ الاحكام المذكور في هذا الآيه وهو الذي جعل
 اما للمتشابه الذي رد الله ويحمل معناه عليه واما المتشابه الذي عم ، جميع القرآن في قوله تعالى
 (كتانا متشابهات) فهو التماثل ولبى الاحلاف والبصا عنه واما المتشابهات بخصوص ، بعض امران

فقد ذكرنا افاويل السالف فيه وما روى عن ابن عباس ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو
 المنسوخ فهذا عندنا هو احدى اقسام المحكم والمتشابه لانه لم يبق ان يكون للمحكم والمتشابه
 وجود غيرهما وحائر ان يسمى الناسخ محكما لانه ثابت الحكم والعرب تسمى البناء الوثيق
 محكما وتقولون في العهد الوثيق الذي لا يمكن حله محكما، حائر ان يسمى الناسخ محكما اذ كانت
 صفته السات والفاء وتسمى المنسوخ متشابهها من حيث اسه في التلاوة المحكم وحالته في ثبوت
 الحكم فيشابه على التالي حكمه في ثبوته ويسحق من هذا الوجه حائر ان يسمى المنسوخ
 متشابهها واما قول من قال ان المحكم هو الذي لم يكرر اللفظ والمتشابه هو الذي يكرر
 اللفظ فان استاء هذا من جهة استاء وجه الحكمه فيه على السامع وهذا سائق عام في جميع ما شئت فيه
 وجه الحكمه فيه على السامع الى ان يبينه ويصح له وجهه فهذا مما يحور فيه اطلاق اسم المتشابه
 وما لا يشبه فيه وجه الحكمه على السامع فهو المحكم الذي لا يشبه فيه على قول هذا القائل فهذا ايضا
 احدى وجوه المحكم والمتشابه واطلاق الاسم فيه سائق حائر واما ما روى عن حارس عد الله
 ان المحكم ما ينام بعض تأويله والمتشابه ما لا يعلم بعين تأويله لقوله تعالى يرسلوك عن الساعة
 ان من مر بها وما جرى تجري ذلك فان اطلاق اسم المحكم والمتشابه سائق فالان ما علم ووجه
 فلا يشبه فيه وهذا حكم ما لا يعلم تأويله ومما ووجه فهو مشبه على سامعه حائر
 ان يسمى بهذا الاسم تجمع هذه الوجوه بحمله اللفظ على ما روى فيه ولولا احتمال اللفظ
 لما ذكرنا لما ناولوا هذا وما ذكرنا من قول من قال ان المحكم هو ما لا يحتمل اللفظ واحدا
 والمتشابه ما يحتمل من اثنين فهو احدى الوجوه الذي ينظمها هذا الاسم لان المحكم من هذا
 القسم يسمى لاحدا لانه راصح معناه والمتشابه منه سمي بذلك لانه اسبه
 المحكم من وجه وحمل معناه واسه غيره مما سالف من معاني المحكم فسمى متشابهها من هذا
 الوجه ولما كان المحكم والمتشابه معهما ما ذكرنا من المعاني احدى المعاني من المعاني مما نقوله تعالى
 من آيات منكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الدس في ملوهم ربيع فدعوى
 ما شئت من اسعاء اسميه واسعاء تأويله مع علمنا بما في مصموم هذا الآية وفحواها من
 وجوه رد المتشابه الى المحكم وحمله على معناه دون حمله على ما فهمنا لقوله تعالى في صفه
 المحكمات هن ام الكتاب والام هي احدى المعاني والها مرجه فيها اما فاقصى ذلك
 ما يشاهد عام في ذلك من انما لا يتولا فاما الدس في ملوهم ربيع فيتمون ما يشاهد
 من اسعاء اسميه واسعاء تأويله فوصف به المتشابه من غير حمله له على معنى المحكم بل ربيع
 في قوله واسعاء انما مع اسمه وهي الكسر واحدا في هذا الموضع قال تعالى والسبه
 اسد من ملوهم والاسماء الكسر واحدا مع اسماء المتشابه وحمله على مخالفة المحكم
 في قول ربيع المعنى المل عن الحق تدعى غيره من حيث الى الضلال والكسر حيث ذلك ان المراد
 بالمتشابه المذكور في هذا لانه هو اللفظ المحمل للمعاني الذي يحبر الى المحكم وحمله
 على معناه ارا عذوب في في التي حور هذا اللفظ وسعاقب على مما قدما ذكره

في اقسام المتشابه عن القائلين بها على اختلافها مع احتمال اللفظ فوجدنا قول من قال بانا الناسخ والمنسوخ فانه ان كان تاريخهما معلوما فلا اشتباه فيهما على من حصل له العلم بتاريخيهما وعلم يقينا ان المنسوخ متروك الحكم وان الناسخ ثابت الحكم فليس فيهما ما يقع فيه اشتباه على السامع العالم بتاريخ الحكمين اللذين لا احتمال فيهما لغير الناسخ وان اشتبه على السامع من حيث انه لم يعلم التاريخ فهذا ليس احدا للفظين اولى بكونه محكما من الآخر ولا يكون متشابها منه اذ كل واحد منهما يحتمل ان يكون ناسخا ويحتمل ان يكون منسوخا فهذا لا مدخل له في قوله تعالى ﴿منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات﴾ واما قول من قال ان المحكم ما لم يتكرر لفظه والمتشابه ما تكرر لفظه فهذا ايضا لا مدخل له في هذه الآية لانه لا يحتاج الى رده الى المحكم وانما يحتاج الى تدبره بعقله وحمله على ما في اللغة من مجوزته واما قول من قال ان المحكم ما علم وقته وتعيينه والمتشابه ما لا يعلم تعيين تأويله كامر الساعة وصغار الذنوب التي آيسنا الله من وقوع علمنا بها في الدنيا وان هذا الضرب ايضا منها خارج عن حكم هذه الآية لانا لانصل الى علم معنى المتشابه برده الى المحكم فام يبق من الوجوه التي ذكرنا من اقسام المحكم والمتشابه مما يجب بناء احدهما على الآخر وحمله على معناه الا الوجه الاخير الذي قلنا وهو ان يكون المتشابه اللفظ المحتمل للمعاني فيجب حمله على المحكم الذي لا احتمال فيه ولا استراك في لفظه من نظائر ما قدمنا في صدر الكتاب وبينا انه ينقسم الى وجهين من العقليات والسمعيات وليس يمتنع ان تكون الوجوه التي ذكرناها عن الساف على اختلافها يتناولها الاسم على ما روى عنهم فيه لما بينا من وجوهها ويكون الوجه الذي يجب حمله على المحكم هو هذا الوجه الاخير لامتناع امكان حمل سائر وجوه المتشابه على المحكم على ما تقدم من بيانه ثم يكون قوله تعالى ﴿وما يعلم تأويله الا الله﴾ معناه تأويل جميع المتشابه حتى لا يستوعب غيره علمها فتنفي احاطة علمنا بجميع معاني المتشابهات من الآيات ولم ينف بذلك ان نعلم نحن بعضها باقامته لنا الدلالة عليه كما قال تعالى ﴿ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء﴾ لان في فحوى الآية ما قد دل على اننا نعلم بعض المتشابه برده الى المحكم وحمله على معناه على ما بينا من ذلك ويستحيل ان تدل الآية على وجوب رده الى المحكم وندل ايضا على انا لانصل الى علمه ومعرفة فاذا ينبغي ان يكون قوله تعالى ﴿وما يعلم تأويله الا الله﴾ غير ناف لوقوع العلم ببعض المتشابه فيما لا يجوز وقوع العلم لنا به وقت الساعة والذنوب الصغار ومن الناس من يجوز ورود لفظ محمل في حكم يقتضي البيان ولا يبينه ابدا فيكون في حيز المتشابه الذي لانصل الى العلم به وقد اختلف اهل العلم في معنى قوله ﴿وما يعلم تأويله الا الله﴾ والراسخون في العلم فمنهم من جعل تمام الكلام عند قوله تعالى والراسخون في العلم وجعل الواو التي في قوله ﴿الراسخون في العلم﴾ للجمع كقول المائل لقيت زيدا وعمرا وما جرى مجراه ومنهم من جعل تمام الكلام عند قوله ﴿وما يعلم تأويله الا الله﴾ وجعل الواو للاستقبال وابتداء خطاب غير متعلق بالاول فن قال بالقول الاول جعل الراسخين في العلم عالمين ببعض المتشابه

وغير عالين بجميعه وقد روى نحوه عن عائشة والحسن وقال مجاهد فيما رواه ابن ابي نجيح في قوله تعالى ﴿فاما الذين في قلوبهم زيغ﴾ يعني شكاً «ابتغاء الفتنة» الشبهات بماهلكوا لكن الراسخون في العلم يعلمون تأويله يقولون آمنا به وروى عن ابن عباس ويقول الراسخون في العلم وكذلك روى عن عمر بن عبدالعزيز وقد روى عن ابن عباس ايضا وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يعلمون فائين آمنا به وعن الربيع بن انس مثله والذي يقضيه اللفظ على ما فيه من الاحتمال ان يكون تقديره وما يعلم تأويله الا الله يعني تأويل جميع المتشابهة على ما بينا والراسخون في العلم يعلمون بمضه فائين آمنا به كل من عند ربنا يعني مانصب لهم من الدلالة عليه في بناء على المحكم ورده اليه وما لم يجعل لهم سبيل الى علمه من نحو ما وصفنا فاذا علموا تأويل بمضه ولم يعلموا البعض قالوا آمنا بالجميع كل من عند ربنا وما اخفى عنا علم ما غاب عنا علمه الا سلمه تعالى بما فيه من المصاحبة لنا وما هو خير لنا في ديننا ودنيانا وما اعلمنا وما يعلمناه الا لمصاحبتنا و تفننا في عتقون بصحة الجميع والتصديق بما علموا منه وما لم يعلموه * ومن الناس من يظن انه لا يجوز الا ان يكون منتهى الكلام وتماه عند قوله تعالى ﴿وما يعلم تأويله الا الله﴾ وان الواو للاستقبال دون الجمع لانها لو كانت للجمع لعال ويقولون آمنا به ويستأنف ذكر الواو لاستئناف الخبر وقال من ذهب الى القول الاول هذا سائغ في اللغة وقد وجد مثله في القرآن وهو قوله تعالى في بيان قسم النبي ﴿ما فاء الله على رسوله من اهل القرى لله وللرسول﴾ الى قوله تعالى ﴿رسيد العقاب﴾ ثم تلاه بالتفصيل وتسمية من يستحق هذا انفي فقال: للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا الى قوله تعالى: والذين جاؤا من بعدهم: وهم لاحالة داخلون في استحقاق انفي كالاوين والواو فيه للجمع ثم قال تعالى: يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان﴾ معناه فائين ربنا اغفر لنا ولاخواننا كذلك قوله تعالى: والراسخون في العلم يقولون﴾ معناه والراسخون في العلم يعلمون تأويل مانصب لهم الدلالة عليه من المتشابهة فائين ربنا آمنا به فصاروا معطوفين على ما قبله داخين في حيزه وقد وجد مثله في الشرع قال يزيد بن مفرغ الحميري

و شريت بردا ليتني * من بعد برد كنت هامه

فالبرق تبكي سجود * والبرق يبع في الغمامه

والمعنى والبرق يبكي سجود لامنا في الغمامه واذا كان ذلك سائغا في اللغة وجب حملها على موافقة دلالة الآية في وجوب رد المتشابهة الى المحكم فيعلم الراسخون في العلم تأويلها اذا استدلوا بالمحكم على معناه ومن جهة اخرى ان الواو لما كانت حقيقته الجمع فالواجب حملها على حقيقتها ومنعها ولا يجوز حملها على الابتداء الا بدلالة ولا دلالة معنا نوجب صرفها عن الحقيقة فوجب استعمالها على الجمع * فان قيل اذا كان استعمال المحكم مفيدا بما في العذل وقد يمكن كل مبطل ان يدعي ذلك لنفسه فيبطل فائدة الاحتجاج بالمحكم قيل له انما هو مفيد بما هو في تعارف العقول فيكون

اللفظ مطابقا لما تعارفه العقلاء من اهل اللغة ولا يحتاج في استعمال حكم العقل فيه الى مقدمات بل يوقع العلم لسامعه بمعنى مراده على الوجه الذي هو ثابت في عقول العقلاء دون عادات فاسدة قد جروا عليها فما كان كذلك فهو المحكم الذي لا يحتمل مناه الا مقتضى لفظه وحقيقته فاما العادات الفاسدة فلا اعتبار بها : فان قيل كيف وجه اتباع من في قلبه زيغ ماثشابه منه دون ما احكم : قيل له نحو ما روى الربيع بن انس ان هذه الآية نزلت في وفد نجران لما حاجوا النبي صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا اليس هو كلمة الله وروح منه فقال بلى فقالوا حسبنا فانزل الله : فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتعون ماثشابه منه : ثم انزل الله تعالى : ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون : فصرخوا بقوله كلمة الله الى ما يقولونه في قدمه مع الله وروحه صرفوه الى انه جزء منه قديم معه كروح الانسان وانما اراد الله تعالى بقوله : كلمته : انه بشر به في كتب الانبياء المتقدمين فسماء كلمة من حيث قدم البشارة به وسماء روحه لان الله تعالى خلقه من غير ذكر بل امر جبريل عليه السلام فنفخ في جيب مريم عليها السلام و اضافه الى نفسه تعالى تنسريفا له كبيت الله وسماء الله وارضه ونحو ذلك وقيل انه سماء روحا كما سمي القرآن روحا بقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا : وانما سماء روحا من حيث كان فيه حياة الناس في امور دينهم فصرف اهل الزيغ ذلك الى مذاهبهم الفاسدة والى ما يعتقدون من الكفر والضلال وقال قتادة اهل الزيغ المتبعون للمتشابه منه هم الحرورية والسبائية : قوله تعالى : قل للذين كفروا ستغلبون و تحشرون الى جهنم : روى عن ابن عباس و قتادة وابن اسحاق ان لما هلك قريش يوم بدر جمع النبي صلى الله عليه وسلم اليهود بسوق قينقاع فدعاهم الى الاسلام وحذرهم مثل ما نزل بقريش من الانتقام فابوا وقالوا لسا كقريش الاغمار الذين لا يعرفون القتال لن حاربنا لتعرفن انا الناس فانزل الله تعالى : قل للذين كفروا ستغلبون و تحشرون الى جهنم وبئس المهاد : وفي هذه الآية دلالة على صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فيها من الاخبار عن غلبة المؤمنين المشركين فكان على ما خبر به ولا يكون ذلك على الاتفاق مع كثرة ما احربه عن الغيوب في الامور المستقبلية فوجد مخبره على ما خبر به من غير خاف وذلك لا يكون الا من عند الله تعالى العالم بالغيوب اذ ليس في وسع احد من الخلق الاخبار بالامور المستقبلية ثم يتنق مخبر اخباره على ما خبر به من غير خاف لشيء منه : وقوله تعالى : قد كان لكم آية في فتنة التفتا فئة تقاتل في سبيل الله : الآية روى عن ابن مسعود والحسن ان ذلك خطاب للمؤمنين وان المؤمنين هي الفئة الرائية للمشركين مثليهم راي العين فراؤهم مثلي عدتهم وقد كانوا ثلاثة امم لان المشركين كانوا نحو الف رجل والمسلمون ثلاثمائة وبضعة عشر فطلبهم الله تعالى في اعين المسلمين لتقوية قلوبهم وقال آخرون قوله : قد كان لكم : آية مخاطبة للكفار الذين ابتدأ بذكرهم في قوله : قل للذين كفروا ستغلبون و تحشرون الى جهنم : وقوله : قد كان لكم : آية معطوف عليه وتام له والمعنى فيه ان الكافرين راوا المؤمنين مثليهم واراهم الله تعالى كذلك في راي العين

ليجنب قلوبهم ويرهبهم فيكون اقوى للمؤمنين عليهم وذلك احد ابواب النصر للمسلمين
والخذلان للكافرين وفي هذه الآية الدلالة من وجهين على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم
احدهما غلبة الفئة القليلة العدد والعدة للكثيرة العدد والعدة وذلك على خلاف مجرى العادة لما مدهم
الله به من الملائكة والثاني ان الله تعالى قد كان وعدهم احدى الطائفتين واخبر النبي صلى الله عليه وسلم
المسلمين قبل اللقاء بالظفر والغلبة وقال هذا ممصرع فلان وهذا ممصرع فلان وكان كما وعد الله واخبر به
النبي صلى الله عليه وسلم ؟؟ قوله تعالى ﴿وَزِين للناس حب الشهوات﴾ قال الحسن زينها الشيطان لانه
لا احد اسد ذمالها من خالفها وقال بعضهم زينها الله بما جعل في الطباع من المنازعة البها كما
قال تعالى ﴿انا جمعنا ما على الارض زينة لها﴾ وقال آخرون زين الله ما يحسن منه وزين الشيطان
ما يفسد منه ؟؟ وقوله تعالى ﴿ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين
ياأمرون بالقسط من الناس﴾ الآية روى عن ابى عبيدة بن الجراح انه قال قالت يا رسول الله
أى الناس اشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبياً او رجلاً امر بمعروف ونهى عن منكر ثم
قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين ياأمرون بالقسط
من الناس فبئسهم بعذاب اليم﴾ ثم قال يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة واربعين نبياً من
اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنا عشر رجلاً من عباد نبى اسرائيل فامروا من
قتلهم بالمعروف ونهواهم عن المنكر فقتلوا جميعاً من آخر النهار في ذلك اليوم وهو الذى
ذكر الله تعالى ﴿وفي هذه الآية جواز انكار المنكر مع خوف القتل وانه منزلة شريفة يستحق
بها الثواب الجزيل لان الله مدح هؤلاء الذين قتلوا حين امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر
وروى ابو سعيد الخدرى وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الجهاد كلمة حق عند
سلطان جائر وفي بعض الروايات بقتل عليه وروى ابو حنيفة عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل تكلم بكلمة حق عند
سلطان جائر فقتل قال عمرو بن عبيد لانعلم عملاً من اعمال البر افضل من القيام بالقسط يقتل
عليه ﴿وانما قال الله تعالى فبئسهم بعذاب اليم﴾ وان كان الاخبار عن اسلافهم من قبل ان
المخاطبين من الكفار كانوا راضين بافعالهم فاجلوا معهم في الاخبار بالوعيد لهم وهذا كقوله
تعالى ﴿قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل﴾ وقوله تعالى ﴿الذين قالوا ان الله عهدنا لينا ان لا نؤمن لرسول
حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم تقتلوهم
ان كنتم صادقين﴾ فسبب القتل الى المخاطبين لانهم رضوا بافعال اسلافهم وتولواهم عليها
فكانوا مشاركين لهم في استحقاق العذاب كما تشاركهم في الرضا بقتل الانبياء عليهم السلام
؟؟ قوله تعالى ﴿الذين اتوا نصيباً من الكتاب يدعون الى كتاب الله﴾ الآية روى
عن ابن عباس انه اراد اليهود حين دعوا الى التوراة وهى كتاب الله وسائر الكتب التى فيها
البشارة بالنبي صلى الله عليه وسلم فدعاهم الى الموافقة على ما فى هذه الكتب من صحة نبوته
كما قال تعالى فى آية اخرى ﴿قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين﴾ فتولى فريق من

اهل الكتاب عن ذلك لعلمهم بما فيه من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته ولولا انهم
 علموا ذلك لما عرضوا عند الدماء الى ما في كتبهم وفريق منهم آمنوا وصدقوا لعلمهم
 بصحة نبوته ولما عرفوه من التوراة وكتب الله من نعمته وصفته * وفي هذه الآية دلالة على صحة
 نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم لو لانهم كانوا عالمين بما ادعاهم في كتبهم من نعمته وصفته
 وصحة نبوته لما عرضوا عن ذلك بل كانوا يسارعون الى الموافقة على ما في كتبهم حتى يتبينوا
 بطلان دعواه فلما عرضوا ولم يجيبوا الى ما دعاهم اليه دل ذلك على انهم كانوا عالمين
 بما في كتبهم من ذلك وهو نظير ما تحدى الله تعالى به العرب من الانبياء بمن
 سورة من القرآن فاعرضوا عن ذلك وعدلوا الى القتال والمحاربة لعلمهم بالعجز عن الانبياء
 بمثلها وكما دعاهم الى المباهلة في قوله تعالى : فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا
 ونساءكم الى قوله تعالى : ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ، وقال النبي صلى الله
 عليه وسلم لو حضروا وباهلوا لاضرهم الله تعالى عايم الوادي نارا ولم يرجعوا الى اهل ولا
 ولد وهذه الامور كلها من دلائل النبوة وصحة الرسالة وروى عن الحسن وقنادة انما اراد
 بقوله تعالى : (يدعون الى كتاب الله) الى القرآن لان ما فيه يوافق ما في التوراة في اصول الدين والشرع
 والصفات التي قد تقدمت بها البشارة في الكتب المتقدمة * والدعاء الى كتاب الله تعالى في هذه الآية
 يحتمل معاني جاز ان يكون نبوة النبي صلى الله عليه وسلم على ما بينا ويحتمل ان يكون امرا ابراهيم
 عليه السلام وان دينه الاسلام ويحتمل ان يرد به بعض احكام التسرع من حد او غيره كما روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه ذهب الى بعض مدارسهم فسألهم عن حد الزاني فذكروا بالحد والنحيم وكتبوا
 الرجم حتى وقفهم النبي صلى الله عليه وسلم على آية لرجم بحضرة عبدالله بن سلام واذا كانت هذه
 الوجوه محتملة لم يمنع ان يكون الدعاء قد وقع الى جميع ذلك وفيه دلالة على ان من دعا خصما الى
 الحكم لزمته اجابته لانه دعا الى كتاب الله تعالى ونظيره ايضا قوله تعالى : واذا دعوا
 الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون : قوله تعالى : قل الله مالئ الملك
 تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء : قيل في قوله تعالى : مالئ الملك : انه صفة
 لا يتحققها الا الله تعالى من انه مالئ كل ملك وقيل مالئ امر الدنيا والآخرة وقيل مالئ
 العباد وماملئكم وقال مجاهد اراد بالملك ههنا النبوة * وقوله : تؤتي الملك من تشاء : يحتمل
 وجهين احدهما ملك الاموال والعبيد وذلك مما يجوز ان يؤتيه الله تعالى للمسلم والكافر
 والآخر امر التدبير وسياسة الامة فهذا مخصوص به المسلم العدل دون الكافر ودون الفاسق
 وسياسة الامة وتديرها متعلقة باوامر الله تعالى ونواحيه وذلك لا يؤتمن الكافر عليه ولا الفاسق
 ولا يجوز ان تجعل الى من هذه صفته سياسة المؤمنين اخوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين *
 فان قيل قال الله تعالى : (ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ان آما الله الملك) فاجاب انه آتى
 الكافر الملك : قيل له يحتمل ان يربد به المال ان كان المراد ايتاء الكافر الملك وقد قيل انه
 اراد به آتى ابراهيم الملك يعني النبوة وجواز الامر والنهي في طريق الحكمة * وقوله تعالى

لا تتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴿الآية فيه نهى عن اتخاذ الكافرين أولياء لانه جزم الفعل فهو اذا نهى وليس بخبر قال ابن عباس نهى الله تعالى المؤمنين بهذه الآية ان يلاطفوا الكفار ونظيرها من الآي قوله تعالى ﴿لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا﴾ وقال تعالى ﴿لا تتجدد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم﴾ الآية وقال تعالى ﴿فلا تقعد بعد الذكري مع القوم الظالمين﴾ وقال تعالى ﴿فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غير انكم اذا معهم﴾ وقال تعالى ﴿ولا تتركوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار﴾ وقال تعالى ﴿فاعرض عن نولي عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا﴾ وقال تعالى ﴿واعرض عن الجاهلين﴾ وقال تعالى ﴿يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم﴾ وقال تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض﴾ وقال تعالى ﴿ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجنا منهم ذرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه﴾ فنهى ببدنهم عن مجالستهم وملاطفهم عن النظر الى اموالهم واحوالهم في الدنيا وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بابل لبني المصطلق وقد عبست بابوابها من السمن فتضع بثوبه ومضى لقوله تعالى ﴿ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجنا منهم﴾ وقال تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالود﴾ وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انا بريء من كل مسلم مع مشرك فليل لم يارسول الله فقال لا تراءى ناراهما وقال انا بريء من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين فهذه الآي والآثار دالة على انه ينبغي ان يعامل الكفار بالغلظة والجفوة دون الملاطفة والملاينة مالم تكن حال تخاف فيها على نائب نفسه او تلف بعض اعضائه او ضررا كبيرا يلحقه في نفسه فانه اذا خاف ذلك جاز له اطهار الملاطفة والموالاتة من غير صحة اعتقاد * والولاء ينصرف على وجهين احدهما من يلى امور من رافضى فعله بالنصرة والمعونة والحياطة وقد يسمى بذلك المعان المنصور قال الله تعالى ﴿والى الذين آمنوا﴾ يعنى انه يتولى نصرهم ومعاونهم والمؤمنون اولياء الله بمعنى انهم معانون بنصرة الله قال الله تعالى ﴿الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ وقوله تعالى ﴿الا ان تتقوا منهم تقي﴾ يعنى ان تتخافوا تلف النفس او بعض الاعضاء فتفهم باظهار الموالاتة من غير اعتقاد لها وهذا هو ظاهر ما يقتضيه اللفظ وعلم الجمهور من اهل العلم وقد حدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا ميمر عن قتادة في قوله تعالى ﴿لا تتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾ قال لا يحل لمؤمن ان يتخذ كافرا وليا في دينه وقوله تعالى ﴿الا ان تتقوا منهم تقي﴾ الا ان تكون بينه وبينه قرابة فيصله لذلك فجعل التنية صلة لشرابة الكافر وقد اقتضت الآية جواز اظهار الكفر عند التقية وهو نظير قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان واعطاء التقية في مثل ذلك انما هو رخصة من الله تعالى وليس بواجب بل ترك التقية افضل قال اصحابنا فيمن اكره على الكفر فام يفعل حتى قتل انه افضل ممن اظهر وقد

قوله (عبست) بفتح العين وكسر الباء اى جب البول على افتخاذها من السمن كما في النهاية (لمصححه)

قوله عليه السلام (لا تراءى ناراهما) اى يلزم المسلم ويجب عليه ان يباعد منزله عن منزل المشرك ولا يزل بالموضع الذى اذا اوقدت فيه ناره تظهر انار المشرك اذا اوقدها في منزله ولكنه يزل مع المسلمين في دارهم وانما كره مجاورته المشركين لانهم لاعهد لهم ولا امان هكذا في النهاية (لمصححه)

مطلب
في بيان معنى التقية وحكمها

اخذا المشركون خبيب بن عدى فلم يعط التقية حتى قتل فكان عند المسلمين افضل من
عمار بن ياسر حين اعطى التقية واظهر الكفر فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك
فقال كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان فقال صلى الله عليه وسلم وان عادوا فعد
وكان ذلك على وجه الترخيص وروى ان مسيلمة الكذاب اخذ رجلين من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما ائتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال ائتشهد اني
رسول الله قال نعم فخلاه ثم دعا بالآخر وقال ائتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال ائتشهد
اني رسول الله قال اني اصم قالها ثلاثا فضرب عنقه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال اما هذا المقتول فمضى على صدقه وبقينه واخذ بفضيلة فنهياً له واما الآخر فقبل
رخصة الله فلا تبعة عليه وفي هذا دليل على ان اعطاء التقية رخصة وان الافضل ترك
اظهارها وكذلك قال اصحابنا في كل امر كان فيه اعزاز الدين فالاقدام عليه حتى يقتل افضل
من الاخذ بالرخصة في العدول عنه ألا نرى ان من بذل نفسه لجهاد العدو قد كان افضل
من انحاز وقد وصف الله احوال الشهداء بعد القتل وجعلهم احياء مرزوقين وكذلك بدل
النفس في اظهار دين الله تعالى وترك اظهار الكفر افضل من اعطاء التقية فيه وفي هذه الآية
ونظائرها دلالة على ان لا ولاية للكافر على المسلم في تتي وان اذ كان له امر صغير مسلم
باسلام امه فلا ولاية له عليه في تصرف ولا تزويج ولا غيره وبدل على ان لذي لا يعقل
جناية المسلم وكذلك المسلم لا يعقل جنابته لان ذلك من الولاية والنصرة والمعونة ، قوله تعالى
(و آل ابراهيم وآل عمران) روى عن ابن عباس والحسن ان آل ابراهيم هم المؤمنون الذين على
دينه وقال الحسن وآل عمران المسيح عليه السلام لانه ابن مريم بنت عمران وقيل آل
عمران هم آل ابراهيم كما قال (ذرية بعضها من بعض) وهم موسى وهارون انا عمران *
وجعل اصحابنا الآل واهل البيت واحدا فيمن يوصى لآل فلان انه بمنزلة قوله لاهل
بيت فلان فيكون لمن يجمعه واياله الجد الذي ينسبون اليه من قبل الآباء ثم يوصى آل النبي
صلى الله عليه وسلم واهل بيته ها عبارتان عن معنى واحد فالوا لا ان يكون من نسب اليه
الآل هو بيت ينسب اليه مثل قولنا آل العباس وآل علي والمعنى فيه اولاد العباس واولاد
علي الذين ينسبون اليهما بالآباء وهذا محمول على المنعطف المنعطف وقوله عز وجل ذرية
بعضها من بعض روى عن الحسن وقتادة بعضها من بعض في الناصر في الدين كما قال تعالى
(المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) يعني في الاجتماع على الضلال ، والمؤمنون بعضهم
من بعض في الاجتماع على الهدى وقال بعضهم ذرية بعضها من بعض في الناسل لان جميعهم
ذرية آدم ثم ذرية نوح ثم ذرية ابراهيم عليهم السلام وقوله عز وجل اذ قالت امرأة
عمران رب اني نذرت لك ما في بطني محررا روى عن الشعبي انه قال مخلصا للعبادة وقال
مجاهد خادما للبيعة وقال محمد بن جعفر بن الزبير عتيقا من امر الدنيا لطاعة الله تعالى والنحرر
ينصرف على وجهين احدهما العتق من الحرية والآخر تحرير الكتاب وهو اخلاصه

مطلب

فيم نذر ان ينشئ
ابنه الصغير في عبادة الله
وان يعلمه القرآن
وعلوم الدين

من الفساد والاضطراب وقولها (انى نذرت لك مافى بطنى محررا) اذا ارادت مخلصا للعبادة
 انها تاشته على ذلك وتشغله بها دون غيرها واذا ارادت به انها تجعله خادما للبيعة او عتيقا
 لطاعة الله تعالى فان معانى جميع ذلك متقاربة كان نذرا من قبلها نذرت له تعالى بقولها نذرت
 ثم قالت (فتقبل منى انك انت السميع العليم) * والنذر فى مثل ذلك صحيح فى شريعتنا ايضا
 بان ينذر الانسان ان ينشئ ابنا الصغير على عبادة الله وطاعته وان لا يشغله بغيرها وان يعلمه
 القرآن والفقه وعلوم الدين وجميع ذلك نذور صحيحة لان فى ذلك قربا الى الله تعالى
 وقولها (نذرت لك) يدل على انه يقتضى الاجاب وان من نذر لله تعالى قربا يلزمه الوفاء بها
 وبذل على ان النذور تتعلق على الاخطار وعلى اوفات مستقبلة لانه معلوم ان قولها (نذرت لك
 مافى بطنى محررا) ارادت به بعد الولادة وبلوغ الوقت الذى يجوز فى مثله ان يخلص لعبادة الله
 تعالى * ويدل ايضا على جواز النذر بالجهول لانها نذرت وهى لا تدري ذكر هو ام انثى * وبذل
 على ان اللام ضربا من الولاية على الولد فى تأديبه وتعليمه وامساكه وتربيته لولا انها تملك ذلك
 لما نذرته فى ولدها * ويدل ايضا على ان اللام تسمية ولدها وتكون تسمية صحيحة وان لم يسمه
 الاب لانها قالت (وانى سميتها مريم) واثبت الله تعالى لولدها هذا الاسم * وقوله تعالى (فتقبلها
 ربها بقبول حسن) المراد به والله اعلم رضاها للعبادة فى النذر الذى نذرته بالاخلاص للعبادة فى
 بيت المقدس ولم يقبل قبلها انثى فى هذا المعنى * وقوله تعالى (وكفلها زكريا) اذا قرئ
 بالتحقيق كان معناه انه تضمن مؤنتها كإروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انا وكافل اليتيم
 فى الجنة كما بين وأشار باصبيه يعنى به من يضمن مؤنة اليتيم واذا قرئ بالتثنية كان معناه ان الله
 تعالى كفله اياها وضمنه مؤنتها وامره بالقيام بها والسراة ان يحيطان بان يكون الله تعالى كفله
 اياها فتكفل بها : وقوله تعالى (قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة) الهبة تملك الشيء من غير
 ثمن ويقولون قد تواهبوا الامر بينهم وسمى الله تعالى ذلك هبة على وجه المجاز لانه لم تكن هناك
 هبة على الحفيفة اذ لم يكن تملك شيء وقد كان الولد حرا لا يقع فيه تملك ولكنه لما اراد
 ان يخلص له الولد على ما اراد من عبادة الله تعالى ووراثته النبوة والعلم اطلق عليه لفظ الهبة
 كما سعى الله تعالى بذل النفس للجهاد فى الله تعالى بقوله (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
 بان لهم ابنة) وهو تعالى مالك الجميع من الانفس والاموال قبل ان جاهدوا وبعده وسمى ذلك شراء
 لما وعدهم عليه من النواب والجزيل وقد يقول المائل هب لى جناية فلان ولا تملك فيه وانما اراد
 اسقاط حكمها : وقوله تعالى (وسيدا وحسورا ونيا من الصالحين) يدل على ان غير الله تعالى
 يجوز ان يدعى بهذا الاسم لان الله تعالى سعى بحى سيدا والسيد هو الذى تجب طاعته وقد
 روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الانصار حين اقبل سعد بن معاذ للحكم بينه وبين بنى
 قريظة قوموا الى سيدكم وقال صلى الله عليه وسلم للحسن ان ابني هذا سيد وقال لبنى سامة
 من سيدكم يا بني سامة قالوا الحر بن قيس على بنخل فيه قال وأى اء ادوى من البخل ولكن
 سيدكم الجعد الابيض عمرو بن الجموح فهذا كله يدل على ان من تجب طاعته يجوز ان يسمى سيدا وليس

مطلب

للأم ضرب من الولاية
 على الولد فى تعليمه
 وتأديبه الى آخره

السيد هو المالك فحسب لانه لو كان كذلك لجاز ان يقال سيد الدابة وسيد الثوب كما يقال سيد العبد وقدرى ان وفدىنى عامر قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انت سيدنا وذو الطول علينا فقال النبي صلى الله عليه وسلم السيد هو الله تكلموا بكلامكم ولا يستهوينكم الشيطان وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم افضل السادة من بنى آدم ولكنه رأى متكلمين لهذا القول فانكره عليهم كما قال ان ابغضكم الى الثرثارون المتشدقون المتضمنون فكره لهم تكلف الكلام على وجه النضج وقدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقولوا له منافق سيدا فانه انيك سيدا فقد هلكتم فبهى ان يسمى المنافق سيدا لانه لا يجب طاعته فون قيل قال الله تعالى ربنا اطعنا ساداتنا وكبراءنا فاضلونا السيلا فسموهم سادات وهم مثلال فويل له لانهم انزلوهم منزلة من يجب طاعته وان لم يكن مستحقا لها فكانوا عندهم وفي اعتقادهم ساداتهم كما قال تعالى فما اغنت عنهم آلهتهم ولم يكونوا آلهة ولكنهم سمعوا آية وجرى الكلام على ما كان في ذمهم واعتقادهم فقول الله تعالى قال رب اجعل لى آية قال يا ايها الناس ثلثة ايام الارمزا يقال انه طاب آية لوقت الحمل ليعجل السرور بها فمسلم على لسانه فلم يقدر ان يكلم الناس الا بالايام يروى ذلك عن الحسن والربيع بن انس وقتادة وعمر بن الخطاب في هذه الآية (ثلاثة ايام) وفي موضع آخر في سورة مريم في هذه القصة بينهما اثنتان سواها عبرتارة بذكر الايام وتارة بذكر الليالى وفي هذا دليل على ان احد المديدين من الجميع عند الاطلاق يعقل به مقداره من الوقت الآخر فيعقل من ثلاثة ايام ثلاث ايام مائة ومن ثلث ايام ثلاثة ايام لانرى انه لما اراد التفرقة بينهما افرد كل واحد منهما بالذكور فمات سبعين ذكرا وثمانية ايام حسوما لانه لو اقتصر على العدد الاول عقل مثله من الوقت الآخر فقول الله تعالى واذا قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين قبل في قوله (اصطفاك) اختارك بالفضل على نساء العالمين في زمانهم يروى ثلاث عن الحسن وابن جرير وقال غيرها معناه انه اختارك على نساء العالمين بحال جليله من ولادة المسيح وقال الحسن ومجاهد وطهرتك من الكفر بالايان فة قال ابو بكر هذا مانع كما جاز اطارق اسم الله تعالى على الكافر لاجل الكفر في قوله تعالى وانما المشركون نجس والمراد نجاسة الكفر فكذلك يكون وطهرتك بطهارة الايمان وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان المؤمن ليس بنجس يعنى به نجاسة الكفر وهو كقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم ويطهركم والمراد طهارة الايمان والطاعات وقيل ان المراد وطهرتك من سائر النجاس من الخبث والنفس وغيرها وقد اختلف في وجه تطهير الملائكة لمريم وان لم تكن نية لان الله تعالى قال وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم فقال قائل كن ذلك معجزة لذكرنا عليه السلام وقال آخرون على وجه ادهاص نبوة المسيح كحال الشهب واخلال النمامة ونحو ذلك مما ذكرنا لنبينا صلى الله عليه وسلم قبل المبعث فقول الله تعالى يا مريم اقنئ لربك واسجدى واركعى مع الرايين قال سعيد اخصى لربك وقال قتادة ادينى الطاعة وقال مجاهد اطبى القيام فى الصلاة

مطلب
في ان اخلال الغمامة
عليه صلى الله عليه
وسلم كان قبل البعثة
ارهاصا له

واصل القنوت الدوام على الشيء واشبه هذه الوجوه بالحال الامر باطالة القيام في الصلاة
 وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الصلاة طول القنوت يعني طول القيام
 وبديل عايه قوله عذفا على ذلك (واسجدي واركعي) فمرت بالقيام والركوع والسجود
 وهي اركان الصلاة ولذلك لم يكن هذا موضع سجدة عند سائر اهل العالم كسائر مواضع
 السجود لاجل ذكر السجود فيها لانا قد ذكر مع السجود القيام والركوع فكان امرا
 بالحالة وفي هذا دلالة على ان الواو لا يوجب الترتيب لان الركوع مقدم على السجود في
 المعنى وقدم اسجود ههنا في اللفظ : قوله تعالى : وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل
 مريم قال ابو بكر حدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع الجرجاني
 قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا مومر عن قتادة في قوله تعالى (اذ يلقون اقلامهم) قال
 تساهموا على مريم ايهم يكفلها فقرعهم زكريا ويقال ان الاقلام ههنا القداح التي يتساهم
 عليها وانهم القوه في جرية الماء تاستقبل قام زكريا عليه السلام جرية الماء مصدا وانحدرت اقلام
 الآخرين معجزته زكريا عليه السلام فقرعهم يروى ذلك عن الربيع بن انس في هذا التأويل
 انهم تساهموا عليها حرصا على كفالتها * ومن الناس من يقول انهم تدافعوا كفالتها اشدة
 اللازمة وانتحط في زمانها حتى وفق لها زكريا خيرا لكفلاء والتأويل الاول اصح لان الله
 تعالى قد اخبر انه كفلا زكريا وهذا يدل على انه كان حرصا على كفالتها * ومن الناس
 من يحتاج بذلك على جواز القرعة في العيود يعقدهم في مرضه ثم يموت ولا مال له غيرهم وليس
 هذا من عتق العبيد في تبي لان الرضا بكفالة الواحد منهم بعينه جائز في ماله ولا يجوز
 التراضي على استرقاق من حصلت له الحرية وقد كان عتق الميت نافذا في الجميع فلا يجوز نقله
 بالقرعة عن احد منهم الا غير. لا يجوز التراضي على نقل الحرية عن وقت عليه * والقاء
 الاقلام يشبه القرعة في القسمة وفي تقديرها - نموم الى الحاكم وهو نظير ما روى عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه وذلك لان التراضي على ما خرجت به
 القرعة جائز من غير قرعة وكذلك كان حكم كفالة مريم عليها السلام وغير جائز وقوع التراضي
 على نقل الحرية عن وقت عليه : قوله تعالى : اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله ببشرك بكلمة
 منه اسمه المسيح البشارة هي خبر على وصف وهو في الاصل لما يسر لظهور السرور
 في بنة وجهه اذ ابسر والبشرة من ظاهرها الجلد فاضافت الملائكة البشارة الى الله تعالى وكان الله
 هو مبشرها وان كانت الملائكة خاطبوها وكذلك قال اصحابنا فيمن قال ان بشرت فلانا
 بقدم فلان فبدي حر فقدم وارسل اليه رسولا يبره بتدومه فقال له الرسول ان فلانا
 يقول لك قد قدم فلان انه بخت في بينه لان المرسل هو المبشر دون الرسول والجل ما ذكرنا
 من تضمن البشارة احداث السرور قال اصحابنا ان المبشر هو المخبر الاول وان الثاني ليس بمبشر
 لانه لا يحدث بخبره سرور وقد تطلق البشارة ويراد بها الخبر فحسب كقوله تعالى (فبشرهم
 بعذاب اليم) * قوله تعالى (بكلمة منه) قد قيل فيه لانه اوجه احدها انه لما خلقه الله تعالى

قوله (قرعهم)
 اي خرجت القرعة
 له دونهم (لمصححه)

مطلب
 في تحقيق معنى البشارة

من غير والد كما قال الله تعالى (مخرجه من تراب ثم قال له كن فيكون) فلما كان خلقه على هذا الوجه من غير والد اطلق عليه اسم الكلمة مجازا كما قال (وكلته القاها الى سرته والوجه الثاني انه لما ابتسر به في الكتب القديمة اطلق عليه الاسم والوجه الثالث ان الله يهدي به كما يهدي بكلمته ثم قوله تعالى (فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم) الاحتجاج المتقدم لهذه الآية على النصارى في قولهم ان المسيح هو ابن الله وهم وفد نجران وفيهم السيد والعاقب فالأول للنبي صلى الله عليه وسلم هل رأيت ولدا من غير ذكر فانزل الله تعالى (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم) روى ذلك عن ابن عباس والحسن وقتادة وقال قبل ذلك فيما حكى عن المسيح (ولا حل اسم بعض الذي حرم عليكم) الى قوله تعالى (ان الله ربي وربكم فاعبدوه) وهذا موجود في الانجيل لان فيه اني ذاهب الى ابي وابيكم والهي والهكم والاب السيد في تلك الامة الاراء ول وابي وابيكم فعلمت انه لم يرد به الابوة المقتضية لابنوة فلما قامت الحجة عليهم بما عرفوه واعترفوا به وباطل شبهتهم في قولهم انه ولد من غير ذكر باسراءم عليه السلام دعاهم حيدرا الى المباهلة فقال تعالى (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابنائكم) الآية فقل رواية السير ونقله الأثر لم يختلفوا فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ بيد الحسن والحسين وعلى وفاطمة رضى الله عنهم ثم دعا النصارى الذين حاجوه الى المباهلة فاجتمعوا عنها وقال بعضهم لبعض ان باهاتموه اضطرم الوادى عليكم نارا ولم يبق ندمراني ولانك نراية الى يوم النيام * وفي هذه الآيات دحض شبه النصارى في ان اله او ابن الاله وفيه دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم لولا انهم عرفوا يقينا انه نبي ما الذي كان يمنعهم من المباهلة فلم اجمعوا وامتنعوا عنها دل على انهم قد كانوا عرفوا صحة نبوته بالدلائل المعجزات وبما وجدوا من انه في كتب الانبياء المتقدمين * وفيه الدلالة على ان الحسن والحسين ابنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لان اخذ بيد الحسن والحسين حين اراد حضور المباهلة وقال تعالوا ندع ابناءنا وابنائكم ولم يكن هناك للنبي صلى الله عليه وسلم بنون غيرها وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للحسن رضى الله عنه ان ابني هذا سيد وقال حين بال عليه احدهما وهو صغير لا تزرموا ابني وهما من ذريته ايضا كما جعل الله تعالى عيسى من ذرية ابراهيم عليهما السلام بقوله تعالى (ومن ذريته داود وسليمان) الى قوله تعالى (وزكريا ويحيى وعيسى) وانما نسبته اليه من جهة امه لانه لا اب له * ومن الناس من يقول ان هذا مخصوص في الحسن والحسين رضى الله عنهما ان يسميا ابني النبي صلى الله عليه وسلم دون غيرها وقد روى في ذلك خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم بدل على خصوص اطلاق اسم ذلك فيهما دون غيرها من الناس لانه روى عنه انه قال كل سبب وزبب منقطع يوم النيام الاسبي ونسبي وقال محمد فيمن اوصى لولد فلان ولم يكن له ولد لصلبه وله ولد ابن وولدا ابنة ان الودية لولد الابن دون ولد الابنة وقد روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان ولدا لابنة يدخلون فيه وهذا يدل على ان قوله

مطلب

في المباهلة وما رواه اصحاب السير في شأنها

مطلب

في ان ولد البنت هل ينسب الى قوم ابيه او قومه

تعالى وقول النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك مخصوص به الحسن والحسين في جواز نسبتها على الإطلاق إلى النبي صلى الله عليه وسلم دون غيره من الناس لما ورد فيه من الأثر وإن غيرها من الناس إنما ينسبون إلى الآباء وقومهم دون قوم الأم ألا ترى أن الهاشمي إذا استولد جارية رومية أو حبشية إن ابنه يكون هاشمياً منسوباً إلى قوم أبيه دون أمه وكذلك قال الشاعر

بنونا بنو ابنائنا وبناتنا * بنوهن أبناء الرجال الأبعد

فنسبة الحسن والحسين رضي الله عنهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم بالنبوة على الإطلاق مخصوص بهما لا يدخل فيه غيرها هذا هو الظاهر المتعالم من كلام الناس فيمن سواهما لأنهم ينسبون إلى الأب وقومه دون قوم الأم * قوله تعالى : قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله الآية * قوله تعالى : كلمة سواء (يعني والله أعلم كلمة عدل بيننا وبينكم تتساوى جميعاً فيها إذ كنا جميعاً عباد الله ثم فسرهما بقوله تعالى : ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله) وهذه هي الكلمة التي تشهد العقول بصحتها إذ كان الناس كلهم عبيد الله لا يستحق بعضهم على بعض العبادة ولا يجب على أحد منهم طاعة غيره إلا فيما كان طاعة الله تعالى وقد شرط الله تعالى في طاعة نبيه صلى الله عليه وسلم ما كان منها معروفاً وإن كان الله تعالى قد علم أنه لا يأمر إلا بالمعروف لئلا يترخص أحد في الزام غيره طاعة نفسه إلا بأمر الله تعالى كما قال الله تعالى مخاطباً لنبيه صلى الله عليه وسلم في قصة المبايعات : ولا يصيب في معروف فبايعهن ، فشرط عليهن ترك عصيان النبي صلى الله عليه وسلم في المعروف الذي يأمرهن به تأكيداً لئلا يلزم أحداً طاعة غيره إلا بأمر الله وما كان منه طاعة الله تعالى * وقوله تعالى : ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله أي لا يتبعه في تحليل شيء ولا تحريمه إلا فيما حله الله أو حرمه وهو نظير قوله تعالى : اتخذوا أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم . وقد روى عبد السلام بن حرب عن عطف بن أعين عن مصعب بن سعد عن عدي بن حاتم قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب فقال الق هذا الوثن عنك ثم قرأ : (اتخذوا أرباباً من دون الله) قلت يا رسول الله ما كنا نعبدهم قال آيس كانوا يشعلون لهم ما حرم الله عليهم فيحلبونه ويحرمون عليهم ما أحل الله لهم فيحرمونه قال فتلك عبادتهم وأنا وصفهم الله تعالى بأنهم اتخذوهم أرباباً لأنهم أنزلوهم منزلة ربهم وخالفهم في قبول تحريمهم وإباحتهم لما لم يحرمه الله ولم يحلله ولا يستحق أحد أن يطاع بمثل الله تعالى الذي هو خالقهم والمكلفون كلهم متساوون في لزوم عبادة الله واتباع أمره وتوجيه العبادة إليه دون غيره . * قوله تعالى : يا أهل الكتاب لم تحتاجون في إبراهيم إلى قوله تعالى : أفلا تعقلون . روى عن ابن عباس والحسن والسدي أن أئمة اليهود ونصارى نجران اجتمعوا عند النبي صلى الله عليه وسلم فتنازعوا في إبراهيم عليه السلام فقالت اليهود ما كان إلا يهودياً وقالت النصارى ما كان إلا نصرانياً فأبطل الله دعواهم بقوله تعالى : يا أهل الكتاب لم تحتاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل

مطلب

في الجواب عن إشكال
من قال إن القرآن
نزل بعد إبراهيم
عليه السلام فكيف
يكون مساماً

الا من بعده أفلا تعقلون ؟ فاليهودية والنصرانية حادثتان بعد ابراهيم فكيف يكون يهوديا او نصرانيا وقد قيل انهم سموا بذلك لانهم من ولد هودا والنصارى سموا بذلك لان اصلهم من ناصرة قرية بالشام ومع ذلك فان اليهودية ملة محرقة عن ملة موسى عليه السلام والنصرانية ملة محرقة عن شريعة عيسى عليه السلام فلذلك قال تعالى وما اتزت النورية والانجيل الا من بعده ؟ فكيف يكون ابراهيم منسوباً الى ملة حانية بعده ؟ فان قيل فينبغي ان لا يكون حنيفا مسلما لان القرآن نزل بعده ؛ قيل له لما كان معنى الحنيف الذين المستقيم لان الحنيف في اللغة هو الاستقامة والاسلام ههنا هو الطاعة لله تعالى والانقياد لامره وكل احد من اهل الحق يصح وصفه بذلك فقد علمنا بان الانبياء المتقدمين ابراهيم ومن قبله قد كانوا بهذا الصفة فلذلك جاز ان يسمى ابراهيم حنيفا مسلما وان كان القرآن نزل بعده لان هذا الاسم ليس يختص بنزول القرآن دون غيره بل يصح صفة جميع المؤمنين به واليهودية والنصرانية صفة حانية لمن كان على ملة حرفها متحلوها من شريعة التوراة والانجيل فغير جائز ان ينسب اليها من كان قبلها وفي هذه الآيات دليل على وجوب الحاجة في الدين وافامة الحجة على المبطلين كما احتج الله تعالى على اهل الكتاب من اليهود والنصارى في امر المسيح عليه السلام وابطل بها شبهتهم وشبههم ؛ وقوله تعالى لا اله الا هو لا حاجتكم فبا لكم به علم فام تحاجون فيما ليس لكم به علم ؟ اوضح دليل على محذاهم حاجتكم فبا لو كان الحجاج كله محظورا لما فرق بين الحاجة بالعلم وبينها اذا كانت بغير علم ؛ وقيل في قوله تعالى (حاجتكم فيما ليس لكم به علم) فما وجدوه في كتبهم واما ما ليس لهم به علم فهو شأن ابراهيم في قولهم انه كن يهوديا او نصرانيا ؛ وقوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان نامت بقطار يؤده اليك ؛ معناه تأمنه على قطار لان الباء وعلى تنعاقبان في هذا الموضع كقولك مررت بفلان ومررت عليه وقال الحسن في القنطار هو الف مثقال ومثاقيل وهو ابو نضرة ملء مسك ثور ذهباً وقال مجاهد سبعون الفا وقال ابو صالح مائة رطل فوصف الله تعالى بعض اهل الكتاب باداء الامانة في هذا الموضع ويقال ان ارااد بالنصارى ؛ ومن الناس من يحتاج بذلك في قبول شهادة بعضهم على بعض لان الشهادة ضرب من الامانة في ان بعض المسلمين لما كان مأمونا جازت شهادته فكذلك الكتابي من حيث كان منهم موصوفاً بالامانة دل على جواز قبول شهادته على الكفار ؛ فان قيل فهذا يوجب جواز قبول شهادتهم على المسلمين لانه وصفه باداء الامانة الى المسلمين اذا ائتمنوه عليها ؛ قيل له كذب نفسي ظاهر الآية الا انا خصصناه بالانفاق وايضا فانما دلت على جواز شهادتهم للمسلمين لان اداء امانتهم حق لهم فاما جوازه عليهم فلا دلالة في الآية عليه ؛ وقوله تعالى (ومنهم من ان نامت بدينار لا يؤده اليك الا مادمت عليه قائما) قال مجاهد وقناة الامامت عليه قائما بالتقاضي وقال السدي الا مادمت قائما على رأسه بالملازمة له واللفظ محتمل للمسلمين من التقاضي ومن الملازمة وهو عاينها جميعا وقوله تعالى (الا مادمت عليه قائما) بالملازمة

مطلب
في وجوب الحاجة
في الدين

أولى منه بالتقاضى من غير ملازمة وقد دلت الآية على أن للطالب ملازمة المطلوب بالدين
 وقوله تعالى ﴿ ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ﴾ روى عن قتادة والسدى
 أن اليهود قالت ليس علينا فيما أصبنا من أموال العرب سبيل لأنهم مشركون وزعموا أنهم
 وجدوا ذلك في كتابهم وقيل أنهم قالوا ذلك في سائر من يخالفهم في دينهم ويستحلون
 أموالهم لأنهم يزعمون أن على الناس جميعاً اتباعهم وادعوا ذلك على الله أنه أنزله عليهم
 فأخبر الله تعالى عن كذبهم في ذلك بقوله تعالى ﴿ وبقولون على الله الكذب وهم يعلمون
 أنه كذب ﴾ وقوله تعالى ١ أن الذين يشترون بعهد الله وإيمانهم ثمناً قليلاً روى الأعمش
 عن سفيان عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين يقتطع
 بها مال امرئٍ مسلم وهو فاجر فيها لقي الله وهو عليه غضبان وقال الأشعث بن قيس في
 نزلت كان بيني وبين رجل خصومة فخاصمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ألك
 بينة قات لا قال فيمينه قات إذا يخاف فذكر مثل قول عبد الله فنزلت ﴿ أن الذين يشترون
 بعهد الله الآية وروى مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن معبد بن كعب عن أخيه عبد الله
 ابن كعب بن مالك عن أبي امامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتطع حق مسلم
 يمينه حرم الله عليه ابنة أو أبنه أو أوجب له النار قالوا وإن كان شيئاً يسيراً يا رسول الله قال وإن كان قضيباً
 من أراك وروى الشعبي عن علقمة عن عبد الله قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
 من حلف على يمين صبر ليقطع بها مال أخيه لقي الله وهو عليه غضبان * وظاهر الآية وهذه
 الآثار تدل على أنها لا يستحق أحد يمينه مالا هو في الظاهر لغيره وكل من في يده شيء بدعيه
 لنفسه فأنها له حتى يستحقه غيره وقد منع ظاهر الآية والآثار التي ذكرنا أن يستحق
 يمينه مالا هو لغيره في الظاهر ولو لا يمينه لم يستحقه لأنه معلوم أنه لم يرد به مالا هو له عند الله
 دون ما هو عندنا في الظاهر إذ كانت الأملاك لا تدب عندنا إلا من طريق الظاهر دون الحقيقة
 * وفي ذلك دليل على بطلان قول الطائفتين برد اليمين لأننا يستحق يمينه ما كان ملكاً لغيره في
 الظاهر وفيه الدلالة على أن الإيمان ليست موضوعة للاستحقاق وإنما موضوعها لاسقاط
 الخصومة وروى العوام بن حوشب قال حدثنا إبراهيم بن اسماعيل أنه سمع ابن أبي أوفى
 يقول أقام رجل سلعة فحلف بالله الذي لا إله إلا هو لقد أعطيت بها ثمناً لم يعط بها ليوقع
 فيها مسلماً فنزلت ﴿ أن الذين يشترون بعهد الله الآية وروى عن الحسن وعكرمة أنها نزلت في
 قوم من أحرار اليهود كتبوا كتاباً بأنهم شحانوا أنه من عند الله ممن ادعوا أنه ليس علينا
 في الأميين سبيل . قوله تعالى وإن منهم لفرقة يلوون ألسنتهم بالكتاب إلى قوله تعالى
 وما هو من عند الله يدل على أن المعاصي ليست من عند الله ولا من فعله لأنها لو كانت
 من فعله لكانت من عنده وقد نفى الله نفيها عما كونه المعاصي من عنده ولو كانت من فعله لكانت من عنده من
 أكده الوجود فكان لا يجوز إطلاق النفي بأن ليس من عنده * قيل فقد يقال إن الإيمان من عند الله
 ولا يقال أنا من عنده من كل الوجود كذلك الكفر والمعاصي * قيل له لأن إطلاق النفي يوجب العموم

(قوله على يمين صبر)
 أي الزم بها فلو حلف
 من غير الزام ولا
 أحلاف لا يقال حلف
 صبراً (لمصححه)

وليس كذلك اطلاق الاثبات ألا ترى انك لو قلت ما عند زيد طعام كان نفي القليله وكثيره ولو قلت
عنده طعام ما كان عموماً في كون جميع الطعام عنده ﷺ قوله تعالى ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما
تحبون﴾ قيل في معنى البر ههنا وجهان احدهما الجنة وروى ذلك عن عمرو بن ميمون والسدي وقيل فيه
البر بفعل الخير الذي يستحقون به الاجر والنفقة ههنا اخراج ما يحبه في سبيل الله من صدقة او غيرها
وروى يزيد بن هارون عن حميد عن انس قال لما نزلت ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾
ومن ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً قال ابو طلحة يارسول الله حاطي الذي يمكن كذا
وكذا لله تعالى ولو استطعت ان اسره ما اعلنته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعله في
قربائك او في اقربائك وروى يزيد بن هارون عن محمد بن عمرو عن ابي عمرو ابن حسان عن حمزة بن
عبدالله عن عبدالله بن عمر قال خطرت هذه الآية ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ فتذكرت
ما عطاني الله فام اجد شيئاً احب الى من جاريتي اميمة فقلت هي حرة لو - به الله فلو لا ان
اعود في شيء فعلته الله لنكحتها فانكحتها نافعاً وهي ام ولده * حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق
قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال حدثنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر بن ايوب وغيره
انها حين نزلت ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ جاء زيد بن حارثة بفارس له كن محبها
فقال يارسول الله هذه في سبيل الله فحمل النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسام عابها اسامه بن زيد فكان
زيد اوجد في نفسه فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم ذلك منه قال اما الله زالى فقد قبلها
* وروى عن الحسن انه قال هو الزكاة الواجبة وما فرض الله تعالى في الاموال قال ابو بكر
عتق ابن عمر للجارية على تأويل الآية يدل على انه رأى كل ما اخرج على وجه القرية
الى الله فهو من النفقة المراد بالآية ويدل ايضا على ان ذلك كان عنده في الفروض
والتوافل وكذلك فعل ابي طلحة وزيد بن حارثة يدل على انهم لم يروا ذلك مقصوراً على
الفرض دون النفل ويكون حينئذ معنى قوله تعالى ﴿لن تنالوا البر﴾ على انكم لن - نالوا البر الذي
هو في اعلى منازل القرب ﴿حتى تنفقوا مما تحبون﴾ على وجه المبالغة في الترغيب فيه لان الاتفاق
مما يجب يدل على صدق نيته كما قال تعالى ﴿لن ينال الله لحومها ولا دماءها ولكن يناله التقوى
منكم﴾ وقد يجوز اطلاق مثله في اللغة وان لم يرد به نفي الاصل وانما يرد به نفي الكمال كما قال
النبي صلى الله عليه وسلم ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمر والتمران ولكن
المسكين الذي لا يجد ما ينفق ولا يقطن له فيتصدق عليه فاطلق ذلك على وجه المبالغة في
الوصف له بالمسكنة لا على نفي المسكنة عن غيره على الحقيقة ﷺ قوله تعالى كل الطعام
كان حلالاً لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ﷺ قال ابو بكر هذا يوجب ان
يكون جميع المأكولات قد كان مباحاً لبني اسرائيل الى ان حرم اسرائيل ما حرمه على
نفسه * وروى عن ابن عباس والحسن انه اخذه وجع عرق النساء فحرم احب الطعام اليه ان شفاه الله
على وجه النذر وهو لحوم الابل * وقال قتادة حرم العروق * وروى ان اسرائيل وهو يعقوب بن
اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام نذر ان يرى من عرق النساء ان يحرم احب الطعام والشراب

اليه وهو لحوم الابل والبانها * وكان سبب نزول هذه الآية ان اليهود انكروا تحليل النبي صلى الله عليه وسلم لحوم الابل لانهم لا يرون النسخ جائزاً فانزل الله هذه الآية وبين انها كانت مباحة لابراهيم وولده الى ان حرمها اسرائيل على نفسه وحاجهم بالتوراة فلم يجسروا على احضارها لدهم بصدق ما خبر انه فيها وبين بذلك بطلان قولهم في اياه النسخ اذما جاز ان يكون مباحاً في وقت ثم حظر جازت اباحتها بعد حظره * وفيه الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم كان امياً لا يقرأ الكتب ولم يجالس اهل الكتاب فلم يعرف سرائر كتب الانبياء المتقدمين الا باعلام الله اياه وهذا الطعام الذي حرمه اسرائيل على نفسه صار محظوراً عليه وعلى بني اسرائيل يدل عليه قوله تعالى ر كل الطعام كان حلالاً لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه فاستثنى ذلك مما احله تعالى لبني اسرائيل ثم حظره اسرائيل على نفسه فدل على انه صار محظوراً عليه وعليهم * فان قيل كيف يجوز للانسان ان يحرم على نفسه شيئاً وهو لا يعلم موقع المصلحة في الحظر والاباحة اذ كان علم المصالح في العبادات لله تعالى وحده * قيل هذا جائز بان يأذن الله له فيه كما يجوز الاجتهاد في الاحكام باذن الله تعالى فيكون ما يؤدي اليه الاجتهاد حكماً لله تعالى وايضاً فجائز للانسان ان يحرم امرأته على نفسه بالطلاق ويحرم جاريته بالعق فكذاك جائز ان يأذن الله له في محريم الطعام اما من جهة النص او الاجتهاد وما حرمه اسرائيل على نفسه لا يخلو من ان يكون تحريمه صدر عن اجتهاد منه في ذلك او توقيفاً من الله له في اباحة التحريم له ان شاء وظاهر الآية يدل على ان تحريمه صدر عن اجتهاد منه في ذلك لاضافة الله تعالى التحريم اليه ولو كان ذلك عن توقيف لقال الا ما حرم الله على بني اسرائيل فلما اضاف التحريم اليه دل ذلك على انه قد كان جعل اليه ايجاب التحريم من طريق الاجتهاد * وهذا يدل على انه جائز ان يجعل للنبي صلى الله عليه وسلم الاجتهاد في الاحكام كما جاز لغيره والنبي صلى الله عليه وسلم اولي بذلك لفضل رأيه وعلمه بوجوده المفايس واجتهاد الرأي وقدينا ذلك في اصول الفقه * قال ابو بكر قد دلت الآية على ان تحريم اسرائيل لما حرمه من الطعام على نفسه قد كان واقعاً ولم يكن موجب لفظه شيئاً غير التحريم وهذا المعنى هو منسوخ بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم حرم ما ربه على نفسه وقيل انا حرم العسل فلم يحرمهما الله تعالى عليه وجعل موجب لفظه كفارة يمين بقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبغى مرضاة ازواجك ، الى قوله تعالى ر قد فرض الله لكم محلة ايمانكم ، فجعل في التحريم كفارة يمين اذا استباح ما حرم بمنزلة الحالف ان لا يستيحه وكذلك قال اصحابنا فيمن حرم على نفسه جارية او شيئاً من ملكه انه لا يحرم عليه وله ان يستيحه بعد التحريم وتلزمه كفارة يمين بمنزلة من حالف ان لا يأكل هذا الطعام الا انهم خالفوا بينه وبين اليمين من وجه وهو ان القائل والله لا اكلت هذا الطعام لا يحث الا باكل جميعه ولو قال قد حرمت هذا الطعام على نفسي حثت باكل جزء منه لان الحالف

لما حلف عليه بلفظ التحريم فقد قصد الى الحث باكل الجزء منه بمنزلة قوله والله لا آكل شيئاً منه لان ما حرمه الله تعالى من الاشياء فتحريمه شامل لقليله وكثيره وكذلك المحرم له على نفسه عاقد لليمين على كل جزء منه ان لا يأكله قوله عز وجل (ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين) قال مجاهد وقناة لم يوضع قبله بيت على الارض وروى عن علي والحسن انهما فالا هو اول بيت وضع للعبادة * وقد اختلف في بكة فقال الزهري بكة المسجد ومكة الحرم كله وقال مجاهد بكة هي مكة ومن قال هذا القول بقول قد سبى الباء من الميم كقوله سبى رأسه وسمده اذا حلقه وقال ابو عبيدة بكة هي ابلان مكة وقيل ان ابل الزحم من قولك بكة يبكه بكا اذا زاحمه وتباك الناس بالموضع اذا ازدحموا فيجوز ان يسمى بها البيت لازدحام الناس فيه للتبرك بالصلاة ويجوز ان يسمى به ماحول البيت من المسجد لازدحام الناس فيه للطواف : قوله تعالى (وهدى للعالمين) يعنى بيانا ودلالة على الله لما ظهر فيه من الآيات التي لا يقدر عليها غيره وهو امن الوحش فيه حتى يجتمع الكلب والغلي في الحرم فلا الكلب يهيج الظبي ولا الظبي يتوحش منه وفي ذلك دلالة على توحيد الله وقدرته وهذا يدل على ان المراد بالبيت ههنا البيت وما حوله من الحرم لان ذلك موجود في جميع الحرم وقوله (مباركا) يعنى انه ثابت الخير والبركة لان البركة هي ثبوت الخير ونموه وزده والبرك هو البوت يقال بركا وبروكا اذا ثبت على حاله وفي هذه الآية رغب في الحج الى البيت الحرام بما اخبر عنه من المصلحة فيه والبركة ونمو الخير وزيادته مع العطف في الهداية الى التوحيد والديانة : قوله تعالى (فيه آيات بينات مقام ابراهيم) قال ابو بكر الآية في مقام ابراهيم عليه السلام ان قدميه دخلتا في حجر صلبه بقدرته الله تعالى ليكون ذلك دلالة وآية على توحيد الله وعلى صحة نبوة ابراهيم عليه السلام ومن الآيات في ما ذكرنا من امن الوحش واسسه فيه مع السباع الضارية المتعادية وامن الحائث في ابلهية فيه ويخطف الناس من حوائهم وامنهم وامنهم على كثرة الرامى من لدن ابراهيم عليه السلام الى يومنا هذا مع ان حصى الجمار انما تنفل الى موضع الرمي من غيره وامنهم الطير من الملو عليه وانما يطير حوله لافوقه واسنشاء المريض منها به وتجميل العفوية لمن انتهك حرمة وقد كانت الماء بدلا جارية ومن اهاك اصحاب القيل لما قصدوا لآخرا به بالطير الا بابل فهذه كلها من آيات الحرم سوى ما لا نحصى منها وفي جميع ذلك دليل على ان المراد بالبيت ههنا الحرم كله لان هذه الآيات موجودة في الحرم ومقام ابراهيم ليس في البيت انما هو خارج البيت والله اعلم

باب الجاني يلجأ الى الحرم او يجنى فيه

قال الله تعالى (ومن دخله كان آمنا) : قال ابو بكر لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله (ان اول بيت وضع للناس) موجودة في جميع الحرم قال (ومن دخله كان آمنا) وجب ان يكون مراده جميع الحرم وقوله (ومن دخله كان آمنا) بقضى امنه على نفسه

سواء كان جانيا قبل دخوله او جنى بعد دخوله الا ان الفقهاء متفقون على انه مأخوذ بجنانيته في الحرم في النفس وما دونها ومعلوم ان قوله (ومن دخله كن آمنا) هو امر وان كان في صورة الخبر كانه قال هو آمن في حكم الله تعالى وفيما امر به كما نقول هذا مباح وهذا محظور والمراد انه كذلك في حكم الله وما امر به عبادته وليس المراد ان ميحا يستسيحه ولا ان معتقدا للحظر يحظره وانما هو بنزلة قوله في المباح افله على ان لا تبعة عليك فيه ولا ثواب وفي المحظور لا تفعله فانك تستحق العقاب به وكذلك قوله تعالى (ومن دخله كن آمنا) هو امر لنا بايمانه وحظر دمه ألا ترى الى قوله تعالى (ولا قاتلوهم عند المسجد ارام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم) فاخبر بجواز وقوع القتل فيه وامرنا بقتل المشركين فيه انا قاتلونا ولو كان قوله تعالى (ومن دخله كن آمنا) خبرا لما جاز ان لا يوجد مخبره فثبت بذلك ان قوله تعالى (ومن دخله كن آمنا) هو امر لنا بايمانه ونهى لنا عن قتله ثم لا يحلو ذلك من ان يكون امرا لنا بنؤمنه من الظالم والقتل الذي لا يستحق ان تؤمنه من قتل قد استحقه بجنانيته فلما كن حمله على الايمان من قتل غير مستحق عليه بل على وجه الظلم تسقط فائدة تخصيص الحرم به لان الحرم وغيره في ذلك سواء اذ كن علينا ايمان كل احد من ظلم يقع به من قبلنا او من قبل غيرنا اذا امكننا ذلك علمنا ان المرء الامر بالايمان من قتل مستحق فظاهره يقتضي ان تؤمنه من المستحق من ذلك بجنانيته في الحرم وفي غيره الا ان الدلالة قد قامت من اتفاق اهل العلم على انه اذا قتل في الحرم قتل قال الله تعالى (ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم) ففرق بين الجاني في الحرم وبين الجاني في غيره اذا جأ الى * وقد اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم ثم لا ذى اليه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زيا - اذا قتل في غير الحرم ثم دخل الحرم لم يقتص منه مادام فيه ولكنه لا يبايع ولا يؤاكل الى ان يخرج من الحرم فيقتص منه وان قتل في الحرم قتل وان كنت جنابته فيما دون النفس في غير الحرم ثم دخل الحرم اقتص منه وقال مالك والشافعي يقتص منه في الحرم ذلك كله قال ابو بكر روى عن ابن عباس وابن عمر وعبيد الله بن عمير وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس والشعبي فيمن قتل ثم لجأ الى الحرم انه لا يقتل قال ابن عباس ولكنه لا يجالس ولا يؤوى ولا يبايع حتى يخرج من الحرم فيقتل وان فعل ذلك في الحرم اقيم عليه وروى قتادة عن الحسن انه قال لا يمنع الحرم من اصاب فيه اوفى غيره ان يقام عليه قال وكن الحسن بقول (ومن دخله كن آمنا) كن هذا في الاهلية لو ان رجلا جر كل جررة ثم لجأ الى الحرم لم يتعرض له حتى يخرج من الحرم فاما الاسلام فام يزد الاسدة من اصاب الحد في غيره ثم لجأ اليه اقيم عايه الحد وروى هشام عن الحسن وعطاء قالا اذا صاب حدا في غير الحرم ثم لجأ الى الحرم اخرج عن الحرم حتى يقام عليه وعن مجاهد مثله وهذا يحتمل ان يريد به ان يضطر الى الخروج بترك مجالسته وابوائه ومبايسته ومشاراته وقد روى ذلك عن عطاء مفسرا فجاز ان يكون ماروى عنه وعن الحسن في اخراجه من الحرم على هذا الوجه

مطلب
في حكم الجاني في غير
الحرم اذا التجأ اليه

وقد ذكرنا دلالة قوله تعالى ﴿ ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ﴾ على مثل ما دل عليه قوله تعالى ﴿ ومن دخله كان آمناً ﴾ في موضعه وبيننا وجه دلالة ذلك على ان دخول الحرم يحظر قتل من لجأ اليه اذا لم تكن جنايته في الحرم واما ما ذكرنا من قول السلف فيه يدل على انه اتفاق منهم على حظر قتل من قتل في غير الحرم ثم لجأ اليه لان الحسن روى عنه فيه قولان متضادان احدهما رواية قتادة عنه انه يقتل والاخر رواية هشام بن حسان في انه لا يقتل في الحرم ولكنه يخرج منه فيقتل وقد بينا انه يحتمل قوله يخرج فيقتل انه يضيق عليه في ترك المبايعة والمشاركة والاكل والشرب حتى يضطر الى الخروج فلم يحصل للحسن في هذا قول تضاد الروایتين وبقي قول الآخريين من الصحابة والتابعين في منع القصاص في الحرم بجناية كانت منه في غير الحرم ولم يختلف السلف ومن بعدهم من الفقهاء انا اذا جنى في الحرم كان مأخوذاً بجنائه يقام عليه ما يستحقه من قتل او غيره : فان قيل قوله تعالى ﴿ كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾ وقوله ﴿ النفس بالنفس ﴾ وقوله ﴿ ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً ﴾ يوجب عمومه القصاص في الحرم على من جنى فيه او في غيره : قيل له قد دللنا على ان قوله ﴿ ومن دخله كان آمناً ﴾ قد اقتضى وقوع الامن من القتل بجناية كانت منه في غيره وقوله ﴿ كتب عليكم القصاص ﴾ وسائر الآي الموجبة للقصاص مرتب على ما ذكرنا من الامن بدخول الحرم ويكون ذلك مخصوصاً من آي القصاص وايضاً فان قوله تعالى ﴿ كتب عليكم القصاص ﴾ وورد في ايجاب القصاص لا في حكم الحرم وقوله ﴿ ومن دخله كان آمناً ﴾ وورد في حكم الحرم ووقوع الامن لمن لجأ اليه فيجوز كل واحد منهما على بابه ويستعمل فيما ورد فيه ولا يعترض بأي القصاص على حكم الحرم ومن جهة اخرى ان ايجاب القصاص لا بحالة من عدم لاجباب امانه بالحرم لانه لو لم يكن القصاص واجباً قبل ذلك استحال ان يقال هو آمن مما لم يحسن ولم يستحق عليه فدل ذلك على ان الحكم بامنه بدخول الحرم متأخر عن ايجاب القصاص * ومن جهة الاثر حديث ابن عباس وابي سريح الكعبي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : ان الله حرم مكة ولم يحل لاحد قبله ولا لاحد بعده واما احلت لي ساعة من نهار فظاهر ذلك يقتضي حظر قتل الاجبي اليه والجاني فيه الا ان الجاني فيه لا خلاف فيه انه يؤخذ بجنائه فبقي حكم اللفظ في الجاني اذا لجأ اليه * وروى حماد بن سلمة عن حبيب المعلم عن عمرو بن سعيد عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان اعق الناس على الله عز وجل رجل قتل غير قتله او قتل في الحرم او قتل بدخل الجاهلية وهذا ايضا يحظر عمومه قتل كل من كان فيه فلا يخص منه شيء الا بدلالة * واما ما دون النفس فانه يؤخذ به لانه لو كان عليه دين فاجباً الى الحرم حبس به لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لي الواجد يحل عرضه وعقوبته والحبس في الدين عقوبة فجعل الحبس عقوبة وهو فيما دون النفس فكل حق وجب فيما دون النفس اخذ به وان لجأ الى الحرم قياساً على الحبس في الدين وايضاً لا خلاف بين الفقهاء انه مأخوذ بما يجب عليه فيما دون النفس وكذلك لا خلاف ان الجاني في الحرم مأخوذ

بجنايته في النفس وما دونها ولا خلاف ايضا انه اذا جنى في غير الحرم ثم دخل الحرم انه اذا لم يجب قتله في الحرم انه لا يبايع ولا يشارى ولا يؤوى حتى يخرج ولما ثبت عندنا انه لا يقتل وجب استعمال الحكم الآخر فيه في ترك مشاركته ومبايعته وايوائه فهذه الوجوه كلها لا خلاف فيها وانما الخلاف فيمن جنى في غير الحرم ثم لجأ الى الحرم وقد دللنا عليه وماعدا ذلك فهو محمول على ما حصل عليه الاتفاق * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن عبدوس بن كامل قال حدثنا يعقوب بن حميد قال حدثنا عبدالله بن الوليد عن سفيان الثوري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسكن مكة سافك دم ولا آكل ربا ولا مشاء بنعمة وهذا يدل على ان القاتل اذا دخل الحرم لم يؤو ولم يجالس ولم يبايع ولم يشار ولم يطعم ولم يسق حتى يخرج لقوله صلى الله عليه وسلم لا يسكنها سافك دم * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن الحسن بن عبد الجبار قال حدثنا داود بن عمرو قال حدثنا محمد بن مسلم عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس قال اذا دخل القاتل الحرم لم يجالس ولم يبايع ولم يؤو واتبعه طالبه بقول له اتق الله في دم فلان واخرج من الحرم * ونظير قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) قوله عز وجل (أو لم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم) وقوله (أو لم يمكن اثمهم حرما آمنا) وقوله (واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا) فهذه الآي متقاربة المعاني في الدلالة على حظر قتل من لجأ اليه وان كان مستحفا للقتل قبل دخوله ولما عبرتارة بذكر البيت وتارة بذكر الحرم دل على ان الحرم في حكم البيت في باب الامن ومنع قتل من لجأ اليه ولما لم يختلفوا انه لا يقتل من لجأ الى البيت لان الله تعالى وصفه بالامن فيه وجب مثله في الحرم فيمن لجأ اليه * فان قيل من قتل في البيت لم يقتل فيه ومن قتل في الحرم قتل فيه فليس الحرم كالبيت * قيل له لما جعل الله حكم الحرم حكم البيت فيما عظم من حرمة وعبرتارة بذكر البيت وتارة بذكر الحرم اقتضى ذلك التسوية بينهما الا فيما قام دليل تخصيصه وقد قامت الدلالة في حظر القتل في البيت فيخصناه وبقي حكم الحرم على ما اقتضاه ظاهر القرآن من ايجاب التسوية بينهما والله تعالى اعلم

باب فرض الحج

قال الله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) * قال ابو بكر هذا ظاهر في ايجاب فرض الحج على شريطة وجود السبيل اليه والذي يقتضيه من حكم السبيل ان كل من امكنه الوصول الى الحج لزمه ذلك اذ كانت استطاعة السبيل اليه هي امكان الوصول اليه كقوله تعالى (فهل الى خروج من سبيل) يعني من وصول (وهل الى مرد من سبيل) يعني من وصول وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم من شرط استطاعة السبيل اليه وجود الزاد والراحلة وروى ابو اسحاق عن الحارث عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ملك زادا وراحلة ببلغه بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وذلك ان الله تعالى يقول في كتابه (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه

سيلا) وروى ابراهيم بن يزيد الخوزي عن محمد بن عباد عن ابن عمر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله عز وجل (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) قال السبيل الى الحج الزاد والراحلة وروى يونس عن الحسن لما نزلت هذه الآية (ولله على الناس حج البيت) الآية قال رجل يا رسول الله ما السبيل قال زاد وراحلة وروى عطاء الخراساني عن ابن عباس قال السبيل الزاد والراحلة ولم يحل بينه وبينه احد وقال سعيد بن جبير هو الزاد والراحلة . ول ابو بكر فوجود الزاد والراحلة من السبيل الذي ذكره الله تعالى ومن شرائط وجوب الحج وليست الاستطاعة مقصورة على ذلك لان المريض والناقص والشيوخ الذي لا يثبت على الراحلة والزمي وكل من تعذر عليه الوصول اليه فهو غير مستطيع السبيل الى الحج وان زن واجدا للزاد والراحلة فدل ذلك على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يره بقوله الاستطاعة الزاد والراحلة ان ذلك جميع شرائط الاستطاعة وانما افاد ذلك بطلان قول من يقول ان من امكنه المني الى بيت الله ولم يجد زادا وراحلة فعليه الحج فينبى صلى الله عليه وسلم ان يزوم فرض الحج مخصوص بالركوب دون المشي وان من لا يمكنه الوصول الى البيت لا يمكنه المشي ويعسر ملاحقة عليه فان قيل فينبى ان لا يلزم فرض الحج الا من كان بينه وبين مكة مسافة معه اذا لم يجد زادا وراحلة وامكنه لمسي . قيل له اذا لم يلحقه في المنى مشقة مددة وهذا يسر امره من الواجد للزاد والراحلة اذا بعد وطنه من مكة ومعلوم ان شرط الزاد والراحلة انما هو لان لا يشق عليه وناله ما يضره من المنى فاذا كان من اهل مكة وما قرب منها بمن لا يشق عليه المني في ساعة من نهار فهذا مستطيع للسبيل بلا مشقة واذا كان لا يستطيع ان يمشي الى البيت الا بالمشقة الشديدة فهو الذي خفف الله عنه ولم يلزمه الفرض الا على السرط المذكور . بان النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج اعني من حرج . وعندنا ان وجود المحرم للمرأة من شرائط الحج لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انا قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا فوق نارت الا مع ذي محرم او زوج وروى عمرو بن دينار عن ابي سعيد عن ابن عباس قال خطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تسافر امرأة الا ومعها ذو محرم فقال رسول الله اني قد اكتببت في غزوة كذا وقد ارادت امرأتى ان تخرج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعجيج مع امرأتك * وهذا يدل على ان قوله لا تسافر امرأة الا ومعها ذو محرم قد انتظم المرأة اذا ارادت الحج من ثلاثة اوجه احدها ان السائل عتق منه ذلك والذات . آله عن امرأتها وهي تريد الحج ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عابه فدل على ان مراده صلى الله عليه وسلم عام في الحج وغيره من الاسفار والنفاتي قوله حج مع امرأتك وفي ذلك اخبار منه بارادة سفر الحج في قوله لا تسافر المرأة الا ومعها ذو محرم والثالث امره اياه بترك الغزو للحج مع امرأتها ولو بازالها للحج بغير شرم او زوج لما امره بترك الغزو وهو فرض له طوع وفي هذا دليل ايضا على ان حج المرأة كن فرضا ولم يكن

تطوعا لانه لو كان تطوعا لما امره بترك الغزو الذي هو فرض لتطوع المرأة * ومن وجه آخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسأله عن حجب المرأة أفرض هو ام نفل وفي ذلك دليل على تساوي حكمهما في امتناع خروجها بغير محرم فثبت بذلك ان وجود المحرم للمرأة من شرائط الاستطاعة والاختلاف ان من شرط استطاعتها ان لا تكون معتدة لقوله تعالى (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة) فلما كان ذلك معتبرا في الاستطاعة وجب ان يكون نهي المرأة ان تسافر بغير محرم معتبرا فيها * ومن شرائطه ما ذكرنا من امكان ثبوته على الراحلة وذلك لما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا موسى بن الحسن بن ابي عباد قال حدثنا محمد بن مصعب قال حدثنا الاوزاعي عن الزهري عن سليمان بن يسار عن ابن عباس ان امرأة من خثعم سألت النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فقالت يا رسول الله ان فريضة الله في الحج على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستمسك على الراحلة أفأحج عنه قال نعم حجى عن ابيك فاجاز صلى الله عليه وسلم للمرأة ان تحج عن ابيها ولم يلزم الرجل الحج بنفسه فثبت بذلك ان من شرط الاستطاعة امكان الوصول الى الحج وهؤلاء وان لم يلزمهم الحج بانفسهم اذا كانوا واجدين للزاد والراحلة فان عاينهم ان يحجوا غيرهم عنهم اعني المريض والزمن والمرأة اذا حضرتهم الوفاة فعاينهم ان يوصوا بالحج وذلك ان وجود ما يمكن به الوصول الى الحج في ملكهم يلزمهم فرض الحج في اموالهم اذا لم يمكنهم فعله بانفسهم لان فرض الحج يتعلق بمعين احدهما بوجود الزاد والراحلة وامكان فعله بنفسه فعلى من كانت هذه صفته الخروج والمعنى الآخر ان بتعذر فعله بنفسه لمرض او كبر سن او زمانة اولانها امرأة لا يحرم لها ولا زوج يخرج معها فهؤلاء يلزمهم الحج باموالهم عند الایاس والعجز عن فعله بانفسهم فاذا احج المريض او المرأة عن انفسهما ثم لم يبرأ المريض ولم نجد المرأة محرما حتى مانا اخبرنا وان برى المريض ووجدت المرأة محرما لم يجزها وقول الحنعية للنبي صلى الله عليه وسلم ان ابي ادركته فريضة الله في الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة وامر النبي صلى الله عليه وسلم اياها بالحج عنه يدل على ان فرض الحج قد لزمه في ماله وان لم يثبت على الراحلة لانها اخبرته ان فريضة الله تعالى ادركته وهو شيخ كبير قام بنكر النبي صلى الله عليه وسلم قولها ذلك فهذا يدل على ان فرض الحج قد لزمه في ماله وامر النبي صلى الله عليه وسلم اياها بفعل الحج الذي اخبرت انه قد لزمه بدل على لزومه ايضا * وقد اختلف في حجب الفقير فقال اصحابنا والمشافى لاحج عليه وان حجب اجزأ من حجة الاسلام وحكى عن مالك ان عليا الحج اذا امكنه المشي وروى عن ابن الزبير والحسن ان الاستطاعة ما تبلغه كائنا ما كان وقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الاستطاعة الزاد والراحلة يدل على ان لاحج عليه فان هو وصل الى البيت مشيا فقد صار بحصوله هناك مستطاعا بمنزلة اهل مكة لانه معلوم ان شرط الزاد والراحلة انما هو لمن بعد من مكة فاذا حصل هناك فقد استغنى عن الزاد والراحلة للوصول اليه فيلزمه

الحج حينئذ فاذا فعله كان فاعلا فرضا * واختلف في العبد اذا حج هل يجزئه من حجة الاسلام فقال اصحابنا لا يجزئه وقال الشافعي يجزئه والدليل على صحة قولنا ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن عبد الله قال حدثنا مسلم بن ابراهيم قال حدثنا هلال بن عبد الله مولى ربيعة بن سلم قال حدثنا ابواسحاق عن الحارث عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ملك زادا وراحلة تبليغه الى بيت الله ثم لم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وذلك ان الله تعالى يقول (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين) فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان شرط لزوم الحج ملك الزاد والراحلة والعبد لا يملك سيرا فليس هو اذا من اهل الخطاب بالحج وسائر الاخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وآله عليه وسلم في الاستطاعة انها الزاد والراحلة هي على ملكهما على ما بين في حديث علي رضي الله عنه وايضا فمعلوم من مراد النبي صلى الله عليه وآله عليه وسلم في شرطه الزاد والراحلة ان يكون ملكا للمستطيع وانه لم يرد به زادا وراحلة في ملك غيره واذا كان العبد لا يملك نعال لم يكن من اهل الخطاب بالحج فلم يجزه حجه * فان قيل ليس الفقير من اهل الخطاب بالحج لعدم ملك الزاد والراحلة ولو حج جاز حجه كذلك العبد * قيل له ان الفقير من اهل الخطاب لانه ممن يملك والعبد ممن لا يملك وانما سقط الفرض عن الفقير لانه غير واجد لا لانه ليس ممن يملك فاذا وصل الى مكة فقد استغنى عن الزاد والراحلة وصار بمنزلة - من الواجدين الواصلين اليها بالزاد والراحلة والعبد انما سقط عنه الخطاب به لا لانه لا يجد كس لانه لا يملك وان ملك قام بدخل في خطاب الحج فلذلك لم يجزه وصار من هذا الوجه بمنزلة الصغير الذي لم يخاطب بالحج لا لانه لا يجد ولكنه ليس من اهل الخطاب - * لان من شرط الخطاب به ان يكون ممن يملك كما ان من شرطه ان يكون ممن يصح حجه به وايضا فان العبد لا يملك منافع وللمولى منعه من الحج بالانفاق ومنافع العبد هي ملك للمولى فاذا فعل بها الحج صار كحج فعله المولى فلا يجزئه من حجة الاسلام ويدل عليه ان العبد لا يملك منافع ان المولى هو المستحق لابتدائها اذا صارت مالا وان له ان يستخذه ويتنعه من الحج فاذا اذن له فيه صار معيرا له ملك المنافع فهي متافعة على ملك المولى فلا يجزئ العبد وليس كذلك الفقير لانه يملك منافع نفسه واذا فعل بها الحج اجزأه لانه قد صار من اهل الاستطاعة * فان قيل للمولى منع العبد من الجمعة وليس العبد من اهل المنع * وليس عليه فرضها ولو حضرها وصلاتها اجزأته فهلا كان الحج كذلك * قيل له ان فرض الظهور انه على العبد ليس للمولى منعه منها فتي فعل الجمعة فقد اسقط بها فرض الظهور الذي كان العبد يملك فعله من غير اذن المولى فصار كفاعل الظهور فلذلك اجزأه ولا يمكن على العبد فرض آخر يملك فعله فاسقط بفعل الحج حتى نحكم بجوازده ونجعل له في حكم ما هو مالكه فلذلك اختلفا * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وآله عليه وسلم في حج العبد ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا يحيى بن اسحاق قال حدثنا يحيى بن ابوب عن حرام بن عثمان عن ابني

جابر عن أبيهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو أن صياح حج عشر حجج ثم بلغ لكانت
 عليه حجة أن استطاع إليها سبيلا ولو أن أعرابيا حج عشر حجج ثم هاجر لكانت عليه حجة أن استطاع
 إليها سبيلا ولو أن مملوكا حج عشر حجج ثم اعتق لكانت عليه حجة أن استطاع إليها سبيلا وحدثنا
 عبد الباقي قال حدثنا موسى بن الحسن بن أبي عباد قال حدثنا محمد بن المنهال قال حدثنا
 يزيد بن زريع قال حدثنا شعبة عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم أيما صبي حج ثم أدرك الحلم فعليه أن يحج حجة أخرى وأيما أعرابي حج
 ثم هاجر فعليه أن يحج حجة أخرى وأيما عبد حج ثم اعتق فعليه أن يحج حجة أخرى فأوجب النبي صلى الله
 عليه وسلم على العبد أن يحج حجة أخرى ولم يعتدله بالحجة التي فعلها في حال الرق وجعله بمنزلة
 الصبي : قال قيل فقد قال مثله في الأعرابي وهو مع ذلك يحز به الحجة المفوعة قبل الهجرة
 قيل له كذلك كان حكم الأعرابي في حال ما كانت الهجرة فرضا لأنه يمتنع أن يقول
 ذلك بعد نسخ فرض الهجرة فلما قال صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح نسخ الحكم المتعلق
 به من وجوب إعادة الحج بعد الهجرة إذ لا هجرة هناك واجبة وقد روى نحو قولنا في حج
 العبد عن ابن عباس والحسن وعطاء : قال أبو بكر والذي يقتضيه ظاهر قوله تعالى ﴿ والله
 على الناس حج البيت ﴾ حجة واحدة إذ ليس فيه ما يوجب تكرارا فحق فعل الحج فقد قضى
 عهدة الآية وقد أكد ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا
 أبو داود قال حدثنا زهير بن حرب وعثمان بن أبي شيبة قال حدثنا يزيد بن هارون عن سفيان
 ابن حسين عن الزهري عن أبي سنان قال أبو داود هو الدؤلي عن ابن عباس أن الأقرع بن حابس
 سأل النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله الحج في كل سنة أو مرة واحدة فقال بل مرة واحدة
 فمن زاد فطغوع : قوله تعالى ﴿ ومن كفر فإن الله غني عن العالمين ﴾ روى وكيع عن فطر بن
 خليفة عن نفيح أبي دارد قال سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية ﴿ ومن كفر ﴾
 قال هو أن حج لا يرجو نوابه وأن حبس لا يخاف عقابه وروى مجاهد من قوله مثله وقال الحسن من
 كفر بالحج وقد دلت هذه الآية على بطلان مذهب أهل الجبر لأن الله تعالى جعل من وجد زادا وراحلة
 مستطيعا للحج قبل فعله ومن مذهب هؤلاء أن من لم يفعل الحج لم يكن مستطيعا له قط فواجب
 على مذهبهم أن يكون معذورا غير ملزم إذا لم يحج إذ كان الله تعالى إنما ألزم الحج من استطاع
 وهو لم يكن مستطيعا قط إذ لم يحج ففي نص التنزيل واتفق الأمة على لزوم فرض الحج لمن
 كان وصفه ما ذكرنا من صحة البدن ووجود الزاد والراحلة ما يوجب بطلان قولهم : قوله تعالى
 ﴿ يا أيها الذين آمنوا صدقوا بعهدي معي ﴾ قال زيد بن أسلم
 نزلت في قوم من اليهود كانوا يغرون بين الأوس والخزرج بذكرهم الحروب التي كانت بينهم
 حتى ينسأخوا من الدين بالمصيبة وحمية الجاهلية وعن الحسن أنها نزلت في اليهود والنصارى
 جميعا في كتابهم صفته في كتبهم : قال قيل قد سمى الله الكفار شهداء وليسوا حجة على غيرهم
 فلا يصح لكم الاحتجاج بقوله ﴿ اتكفونا شهداء على الناس ﴾ في صحة إجماع الأمة وتبوت حجة

* قيل له انه جل وعلا لم يقل في اهل الكتاب وانتم شهداء على غيركم وقال هناك لتكونوا شهداء على الناس كما قال (ويكون الرسول عليكم شهيدا) فوجب ذلك تصديقهم وصحة اجماعهم وقال في هذه الآية (وانتم شهداء) ومعناه غير معنى قوله (شهداء على الناس) وقد قيل في معناه وجهان احدهما (وانتم شهداء) انكم عالمون ببطلان قولكم في صدقكم عن دين الله تعالى وذلك في اهل الكتاب منهم والثاني ان يريد بقوله (شهداء) عقلاء كما قال الله تعالى (او اتقى السمع وهو شهيد) يعنى وهو عاقل لانه يشهد الدليل الذى يميز به الحق من الباطل من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته روى عن عبد الله والحسن وقنادة في قوله (حق تقاته) هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى وقيل ان معناه اتقاء جميع معاصيه وقد اختلف في نسخه فروى عن ابن عباس وطاوس انها محكمة غير منسوخة وعن قنادة والربيع بن انس والسدى انها منسوخة بقوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) فقال بعض اهل العلم لا يجوز ان تكون منسوخة لان معناه اتقاء جميع معاصيه وعلى جميع المكلفين اتقاء جميع المعاصي ولو كان منسوخا لكان فيه اباحة بعض المعاصي وذلك لا يجوز وقبل ان يكون منسوخا بان يكون معنى قوله (حق تقاته) الفياض بحقوق الله تعالى في حال الخوف والامن وترك التثنية فيها ثم نسخ ذلك في حال التقية والاكرام ويكون قوله تعالى (ما استطعتم) فيما لا ينافون به على انفسهم يريد فيما لا يكون فيه احتمال الضرب والقتل لانه قد يطلق نفى الاستطاعة فيما يشق على الانسان فعله كما قال تعالى (وكانوا لا يستطيعون سمعا) ومراده مشقة ذلك عليهم (فوله تعالى واعصوا بأمر الله جميعا ولا تفرقوا) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في معنى الجبل الله ان السر ان وكذلك روى عن عبد الله وقنادة والسدى وقيل ان المراد به دين الله وقيل بعهد الله لانه سبب انجاده كالجبل الذى يمسك به للنجاة من غرق او نحوه ويسمى الامان الجبل لانه سبب انجاده وذلك في قوله تعالى (لا تجبل من الله وجبل من الناس) يعنى به الامان الا ان قوله (واعصوا بأمر الله جميعا) هو امر بالاجتماع ونهى عن الفرقة واكد به بقوله (ولا تفرقوا) معناه انفراق من دين الله الذى امروا جميعا بلزومه والاجتماع عليه وروى نحو ذلك عن عبد الله وقنادة والحسن ولا تفرقوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد يحتاج به فريقان من الناس احدهما نفيه الخياس والاجتهاد في احكام الحوادث مثل النظام واماله من الرافضة والآخر من يفوز بانقياس والاجتهاد ويقول مع ذلك ان الحق واحد من افاديل المخالفين في مسائل الاجتهاد وطلب من لم يصب الحق عنده لقوله تعالى (ولا تفرقوا) فغير جائز ان يكون يعرفوا الاختلاف دين الله تعالى مع نهي الله تعالى عنه وليس هذا عندنا كما قالوا لان احكامهم من اصول على النجاء منها ما لا يجوز الخلاف فيه وهو الذى دلت العقول على حظه في كل حال او على اختيار في كل حال فاما ما جاز ان يكون تارة واجبا وتارة محظورا وتارة مباحا فنالاختلاف في ذلك سائغ يجوز ورود العبادة به كاختلاف حكم الطاهر والحائض في الصوم والعسلات واختلاف حكم المقيم والمسافر في القصر والاتمام وما جرى مجرى ذلك فمن حيث حاز ورود النص

باختلاف احكام الناس فيه فيكون بعضهم متعبدا بختلاف ما تعبد به الآخر لم يمنع تسوية الاجتهاد فيما يؤدي الى الخلاف الذي يجوز ورود النص بمثله ولو كان جميع الاختلاف مذموما لوجب ان لا يجوز ورود الاختلاف في احكام الشرع من طريق النص والتوقيف فما جاز مثله في النص جاز في الاجتهاد وقد يختلف المجتهدان في نفقات الزوجات وقيم المتلفات واروش كثير من الجنائيات فلا يلحق واحدا منهما لوم ولا تعنيف وهذا حكم مسائل الاجتهاد ولو كان هذا الضرب من الاختلاف مذموما لكان للصحابة في ذلك الحظ الاوفر ولما وجدناهم مختلفين في احكام الحوادث وهم مع ذلك متواصلون يسوغ كل واحد منهم لصاحبه مخالفته من غير لوم ولا تعنيف فقد حصل منهم الاتفاق على تسوية هذا الضرب من الاختلاف وقد حكم الله تعالى بصحة اجماعهم وثبوت حجته في مواضع كثيرة من كتابه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اختلاف امتي رحمة وقال لا تجتمع امتي على ضلال فثبت بذلك ان الله تعالى لم ينهنا بقوله (ولا تفرقوا) عن هذا الضرب من الاختلاف وان النبي منصرف الى احد وجهين اما في النصوص او فيما قد اقيم عليه دليل عقلي اوسمعي لا يحتمل الاعمى واحدا وفي فحوى الآية ما يدل على ان المراد هو الاختلاف والفرق في اصول الدين لافي فروعه وما يجوز ورود العبادة بالاختلاف فيه وهو قوله تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء قالف بين قلوبكم) يعني بالاسلام وفي ذلك دليل على ان الفرق المذموم المنهى عنه في الآية هو في اصول الدين والاسلام لافي فروعه والله اعلم

باب فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

قال الله تعالى (واتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) قال ابو بكر قد حوت هذه الآية معنيين احدهما وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والآخر انه فرض على الكفاية ليس بفرض على كل احد في نفسه اذا قام به غيره لقوله تعالى (واتكن منكم امة) وحقيقته تقتضي البعض دون البعض فدل على انه فرض على الكفاية اذا قام به بعضهم سقط عن الباقي ومن الناس من يقول هو فرض على كل احد في نفسه ويجعل مخرج الكلام مخرج الخصوص في قوله (واتكن منكم امة) مجازا كقوله تعالى (ينظر لكم من ذنوبكم) ومعناه ذنوبكم والذي يدل على صحة هذا القول انه اذا قام به بعضهم سقط عن الباقي كالجهاد وغسل الموتى وتكفينهم والصلاة عليهم ودفنهم ولولا انه فرض على الكفاية لما سقط عن الآخرين بقيام بعضهم به وقد ذكر الله تعالى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في مواضع اخر من كتابه فقال عز وجل (كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) وقال فيما حكى عن لقمان (يا بني اقم الصلوة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك ان ذلك من عزم الامور) وقال تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله) وقال

مطلب
في ان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر
فرض كفاية

عز وجل لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا
وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبأس ما كانوا يفعلون ، فهذه الآي وانظروها
مقتضية لا يجاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهي على منازل اولها تغييره باليد اذا
امكن فان لم يمكن وكان في نفيه خائفا على نفسه اذا انكره بيده فعليه انكاره بلسانه فان
تعذر ذلك لما وصفنا فعليه انكاره بقبابه كما حدثنا عبدالله بن جعفر بن احمد بن فارس قال
حدثنا يونس بن حبيب قال حدثنا ابو داود الطيالسي قال حدثنا سبعة قال اخبرني قيس بن
مسلم قال سمعت طارق بن شهاب قال قدم مروان الخطبة قبل الصلاة فقدم رجل فقال
خالفت السنة كانت الخطبة بعد الصلاة قال ترك ذلك يا ابو فلان قال سبعة وكان لحانا فقام
ابو سعيد الخدري فقال من هذا المتكلم فقد قضى ما عليه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
من رأى منكم منكرا فليذكره بيده فان لم يستطع فليذكره بلسانه فان لم يستطع فليذكره
بقبله وذلك اضعف الايمان وحدثنا محمد بن بكر البصري قال حدثنا ابو داود قال حدثنا
محمد بن العلاء قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن اسماعيل بن دح، عن ابيه عن ابي سعيد
وعن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن ابي سعيد الخدري قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فاستطاع ان يغيره بيده فليغيره بيده فان لم يستطع
فبلسانه فان لم يستطع فبقبابه وذلك اضعف الايمان فاخبرني حبي صلى الله عليه وسلم ان انكار
المنكر على هذه الوجوه الثلاثة على حسب الامكان ودل على انه لا يغيره بيده
فعليه تغييره بلسانه ثم اذا لم يمكنه ذلك فليس عليه انكاره بقبابه وحده ، عبدالله
ابن جعفر قال حدثنا يونس بن حبيب قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سبعة عن ابي اسحق
عن عبدالله بن جرير البجلي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من قوم يعمل بينهم
بالمعاصي هم اکثر واعز ممن يعملهم ثم لم يغيروا الا عملهم الله منه بعقاب وعيد ، محمد بن بكر قال
حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن محمد النفيلي قال حدثنا يونس بن دح، عن علي بن بديمة
عن ابي عبيدة عن عبدالله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من دخل
القصص على بني اسرائيل كان الرجل ياتي الرجل فيقول يهذه قبلى لله ودينى ما تمنع فانه
لا يحل لك ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك ان يكون آتيا له وسر به وفعله ، فان فعلوا
ذلك ضرب الله تعالى قلوب بعضهم ببعض ثم قال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل
على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون في قوله فاعلمون ثم قال
كلا والله لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر ولتأخذن على يدي هذه ولتأخذن على الحق
اطرا وتقصرنه على الحق قصرا قال ابو داود حدثنا خاف بن هشام قال حدثنا ابو شهاب
الحناط عن العلاء بن المسيب عن عمرو بن مرة عن سالم عن ابي عبيدة عن من مسعود عن النبي
صلى الله عليه وسلم بنحوه وزاد فيه اوليضر بن الله بقلوب بعضهم على بعض ثم يلغسكم كما
لغهم فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان من شرط النهي عن المنكر ان يذكره ثم لا يجاس المتهم

ولم يرفعهم عنهم الا بعد الفتي الى امر الله تعالى وترك ما هم عليه من البني والمنكر وقول النبي
صلى الله عليه وسلم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده يوجب ذلك ايضا لانه قد امر بتغييره
بيده على أى وجه امكرو ذلك فاذا لم يمكنه تغييره الا بالقتل فعليه قتله حتى نزبه وكذلك
قلنا في اصحاب الضرائب والمكوس التي يأخذونها من امتعة الناس ان دماءهم مباحة وواجب
على المسلمين قتلهم ولكل واحد من الناس ان يقتل من قدر عليه منهم من غير انذار منه
له ولا التقدم اليهم بالقول لانه معلوم من حالهم انهم غير قابلين اذا كانوا متقدمين على ذلك
مع العلم بحظره ومتى انذرهم من يريد الانكار عليهم امتنعوا منه حتى لا يمكن تغيير ما هم
عليه من المنكر فجاز قتل من كان منهم مقبلا على ذلك وجائز مع ذلك تركهم لمن خاف
ان اقدم عليهم بالقتل ان يقتل الا ان عليه اجتنابهم والفاظة عليهم بما امكن وهرانهم
وكذلك حكم سائر من كان مقبلا على شئ من المعاصي الموبقات مسمرا عابها محاربا بها
فحكمه حكم من ذكرنا في وجوب النكير عليهم بما امكن وتغيير ما هم عليه بيده وان لم
يستطع فلينكره باسائه وذلك اذا رجا انه ان انكر عليهم بانقول ان يزولوا عنه ويتركوه
فان لم يرج ذلك وقد غاب في ظنه انهم غير قابلين منه مع علمهم بان منار عابهم وسعه
السكوت عنهم بعد ان يجانبهم ويظهر هجرانهم لان النبي صلى الله عليه وسلم قال فليغيره
باسائه فان لم يستطع فليغيره بقلبه وقوله صلى الله عليه وسلم فان لم يسلح ودفعهم منه اثم
اذا لم يزولوا عن المنكر فعليه انكاره بقلبه سواء كان في تقيه او لم يسلح لان قوله ان لم
يستطع معناه انه لا يمكنه ازالته بالقول فاباح له السكوت في هذه الحال وقد روى عن ابن
مسعود في قوله تعالى (عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا هتمم) مروي عن ابي عن
المنكر ما قبل منك فاذا لم يقبل منك فعليك نفسك وحديث ابن ابي ابي عن اخشى ابنا الذي
قدمناه يدل على ذلك لانه قال صلى الله عليه وسلم اثموا بالذمروف واناها من المنكر
حتى اذا رأيت نسحا مطاوعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة وعجاب كل ذي رأي رابا وما بك
نفسك ودع عنك العوام يعني والله اعلم اذا لم تقبلوا ذلك وانجوا هو اثمهم وآراءهم وروايت في
من تركهم وعليك نفسك ودع امر العوام والباح ترك التكبر والتمويل به من هذه الروايات
عن عكرمة ابن عباس قال له قدايعاني ان اعلم ما فعل بين امسب من وعده من محب السبب
فقلت له انا اعرفك ذلك اقرأ الآية الثانية قوله تعالى انجوا الذين يهون منكم من قول فقال
لى اصبت وكسائي حلة فاستدل ابن عباس بذلك على ان الله اعلم من كل امر من
لم يثبه عنه فجعل المسكين عن انكار المنكر بمنزلة قاطية في اعداب وهدى عدنا
على انهم كانوا راضين باعمالهم غير منكربن لها بقلوبهم وقد اصاب الله اهل الانبياء
المتقدمين الى من كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود الذين كانوا يهينون لاسلافهم
القاتلين لانيائهم بقوله (قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذي قلتم فلم تقبلوه وبقولهم
«فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين» فاضاف القتل اليهم وان لم يباشروه ولم يقتلوه

اذ كانوا راضين بافعال القاتلين فكذلك الحق الله تعالى من لم ينه عن السوء من اصحاب
السبت بفاعليه اذ كانوا به راضين ولهم عليه متوالين فاذا كان منكرا للمنكر بقلبه ولا
يستطيع تغييره على غيره فهو غير داخل في وعيد فاعليه بل هو ممن قال الله تعالى ﴿عليكم انفسكم
لا يضركم من ضل اذا اهتديتم﴾ وحدثنا مكرم بن احمد القاضي قال حدثنا احمد بن عطية
الكوفي قال حدثنا الحمانى قال سمعت ابن المبارك يقول لما بلغ ابا حنيفة قتل ابراهيم الصائغ
بكي حتى ظننا انه سيموت فخلوت به فقال كان والله رجلا عاقلا ولقد كنت اخاف عليه هذا
الامر قلت وكيف كان سببه قال كان يقدم ويسألني وكان شديد البذل لنفسه في طاعة الله
وكان شديد الورع وكنت ربما قدمت اليه الشئ فيسألني عنه ولا يرضاه ولا يذوقه وربما
رضيه فاكله فسألني عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الى ان اتفقنا على انه فريضة من الله
تعالى فقال لي مد يدك حتى اباليك فاطلمت الدنيا بيني وبينه فقلت ولم قال دعاني الى حق
من حقوق الله فامتنعت عليه وقلت له ان قام به رجل وحده قتل ولم يصلح للناس امر
واكن ان وجد عليه اعوانا صالحين ورجلا يرأس عليهم مأمونا على دين الله لا يحول قال
وكان يقتضى ذلك كلما قدم على تقاضى الغريم الملق كلما قدم على نقاضاني فاقول له هذا امر
لا يصلح بواحد ما طاقته الانبياء حتى عقدت عليه من السماء وهذه فريضة ليست كسائر الفرائض
لان سائر الفرائض يقوم بها الرجل وحده وهذا متى امر به الرجل وحده اساط بدمه وعرض
نفسه للقتل فاخاف عليه ان يعين على قتل نفسه واذا قتل الرجل لم يجترى غيره ان يعرض نفسه ولكنه
ينتظر فقد. فالت الملائكة : أنجعل فيها من يفسد فيها ويسفل الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك قال انى اعلم ما لا تعلمون ثم خرج الى مرو حيث كان ابا مسلم فكلمه بكلام غليظ فاخذه
فاجتمع عليه فقهاء اهل خراسان وعبادهم حتى اطلقوه ثم عاوده فزجره ثم عاوده ثم قال ما جد
سيا أقوم به لله تعالى افضل من جهادك ولاجاهدناك بلساني ليس لي قوة بيدي ولكن
برأى الله وانا ابغضت فيه فقتله ﷺ قال ابو بكر لما ثبت بما قدمنا ذكره من القرآن والآثار
الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم وجوب فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبيننا
ان فرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقيين وجب ان لا يختلف في لزوم
فرضه البر والفاجر لان ترك الانسان لبعض الفروض لا يسقط عنه فروضا غيره ألا ترى
ان ركه للصلاة لا يسقط عنه فرض الصوم وسائر العبادات فكذلك من لم يفعل سائر
المعروف ولم ينه عن سائر المناكير فان فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر غير ساقط
عنه وقد روى طاعة بن عمرو عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة قال اجتمع نفر من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله أرأيت ان عمالنا بالمعروف حتى لا يبقى من
المعروف شئ الا عملناه وانهيينا عن المنكر حتى لم يبق شئ من المنكر الا انتهينا عنه أيسعنا
ان لا نأمر بالمعروف ولا نهى عن المنكر قال مروا بالمعروف وان لم تعملوا به كله وانهاوا
عن المنكر وان لم تنهوا عنه كله فاجرى النبي صلى الله عليه وسلم فرض الامر بالمعروف

والنهي عن المنكر مجرى سائر الفروض في لزوم القيام به مع التقصير في بعض الواجبات * ولم يدفع احد من علماء الامة وفقهاؤها سلفهم وخلفهم وجوب ذلك الاقوم من الحشو وجهال اصحاب الحديث فانهم انكروا قتال الفئة الباغية والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسلاح وسموا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فتنة اذا احتيج فيه الى حمل السلاح وقاتل الفئة الباغية مع ما قد سمعوا فيه من قول الله تعالى (فقاتلوا التي نبى حق تقي الى امر الله) وما يقتضيه اللفظ من وجوب قتالها بالسيف وغيره وزعموا مع ذلك ان السلطان لا ينكر عليه الظلم والجور وقتل النفس التي حرم الله وانما ينكر على غير السلطان بالقول او باليد بغير سلاح فصاروا شرا على الامة من اعدائها المخالفين لها لانهم اقدموا الذس عن قتال الفئة الباغية وعن الانكار على السلطان الظلم والجور حتى ادى ذلك الى تعاب الفجار بل المجوس واعداء الاسلام حتى ذهبت الثغور وشاع الظلم وخربت البلاد وذهب الدين والدنيا وظهرت الزندقة والغلو ومذاهب التنوية والحرثية والمزدكية والذي جاب ذلك كله عليهم ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والانكار على السلطان الجائر والله سبحانه * وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عباد الواسطي قال حدثنا يزيد بن هارون قال اخبرنا اسرائيل قال حدثنا محمد بن جحادة عن عطية العوفي عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر او امير جائر * وحدثنا محمد بن عمر قال اخبرني احمد بن محمد بن عمرو بن مديجب المروزي قال سمعت ابا عمارة قال سمعت الحسن بن رشيد يقول سمعت ابا خزيمة يقول انما حدثت ابراهيم الصائغ عن عكرمة عن ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم سبوا الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل قام الى امام جائر فامر به ونهاه فقتله * قوله تعالى * وما الله يريد ظلما للعباد * قد اقتضى ذلك نفي ارادة الظلم من كل وجه فلا يريد هو ان يظلمهم ولا يريد ايضا ظلم بعضهم لبعض لانهما سواء في منزلة القبح ولو جز ان يريد ظلم بعضهم لجاز ان يريد ظلمهم لهم الا ترى انه لا فرق في العقول بين من اراد ظلم نفسه لغيره وبين من اراد ظلم انسان لغيره وانهما سواء في القبح فكذلك ينبغي ان تكون ارادة للظلم منتفية منه ومن غيره * قوله عز وجل * كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف ونهون عن المنكر * قبل في معنى قوله * كنتم * وجوه روى عن الحسن انه يعني فيما تقدمت البشارة والخبر من ذكر الائمة في الكتب المتقدمة قال الحسن نحن آخرها واكرمها على الله * وحدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر بن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول في قوله تعالى * كنتم خير امة اخرجت للناس * قال اتم اتمون سبعين امة اتم خيرها واكرمها على الله تعالى فكان معناه كنتم خير امة اخبر الله بها انبياءه فيما انزل اليهم من كتبه وقيل ان دخول كان وخروجها بمنزلة الابتعاد دخولها لتأكيد وقوع الامر لاحالة اذ هو بمنزلة ما قد كان في الحقيقة كما قال

(قوله الحرثية) طائفة
المجوس يقولون بالتناسخ
واباحة المحرمات نسبة
الى خرمة قرية بفارس
(والمزدكية) متلهم اكنهم
متقدمون عليها في هذا
المذهب (لمصححه)

تعالى (وكان الله غفورا رحيما) (وكان الله عليا حكيم) والمعنى الحقيقي وقوع ذلك * وقيل
 كنتم خیرامة بمعنى حدثتم خیرامة فيكون خیر امة بمعنى الحال وقيل كنتم خیرامة في اللوح المحفوظ
 وقيل كنتم منذ انتم ليدل انهم كذلك من اول امرهم * وفي هذه الآية دلالة على صحة اجماع
 الامة من وجود احدها كنتم خیر امة ولا يستحقون من الله صفة مدح الا وهم قائمون بحق الله
 تعالى غير ضالين والثاني اخباره بانهم يأمرون بالمعروف فيما امروا به فهو امر الله تعالى لان المعروف
 هو امر الله والثالث انهم ينكرون المنكر والمنكر هو ما نهى الله عنه ولا يستحقون هذه الصفة
 الا وهم الله رضى فثبت بذلك ان ما انكرته الامة فهو منكر وما امرت به فهو معروف وهو حكم الله
 تعالى وفي ذلك ما يمنع وقوع اجماعهم على ضلال ويوجب ان ما يحصل عليه اجماعهم هو
 حكم الله تعالى . قوله تعالى (ولن يضروكم الا اذى) الآية فيه الدلالة على صحة نبوة النبي
 صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن اليهود الذين كانوا اعداء المؤمنين وهم حوالى المدينة
 بنو النضير وقريظة وبنو قينقاع ويهود خيبر فاخبر الله تعالى انهم لا يضرونهم الا اذى من
 جهة القول وانهم متى قاتلوهم ولوا الادبار فكان كما اخبر وذلك من علم الغيب . قوله تعالى
 (وضربت عليهم الذلة أينما تقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس) وهو يعنى به اليهود
 المتقدم ذكرهم فيه الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لان هؤلاء اليهود
 صاروا كذلك من الذلة والمسكنة الا ان يجعل المسلمون لهم عهد الله وذمته لان الحبل
 في هذا الموضع هو العهد والامان . قوله تعالى (وليسوا سواء من اهل الكتاب امة
 قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) قال ابن عباس وقتادة وابن جريج لما سلم
 عبدالله بن سلام وجماعة معه قالت اليهود ما آمن بمحمد الا شرارنا فانزل الله تعالى هذه
 الآية * قال الحسن قوله قائمة يبنى عادلة وقال ابن عباس وقتادة والربيع بن انس ثابتة على امر الله
 تعالى وقال السدى قائمة بطاعة الله تعالى وقوله (وهم يسجدون) قيل فيه انه السجود المعروف
 في الصلاة وقال بعضهم معناد يصلون لان القراءة لا تكون في السجود ولا في الركوع فجعلوا الواو حالا
 وهو قول الفراء وقال الا ولون الواو ههنا للعطف كأنه قال يتلون آيات الله آناء الليل وهم مع ذلك
 يسجدون . قوله تعالى (يؤمنون بالله واليوم الآخر) يأمرهم بالمعروف وينهون عن المنكر *
 صفة لهؤلاء الذين آمنوا من اهل الكتاب لانهم آمنوا بالله ورسوله ودعوا الناس الى تصديق
 النبي صلى الله عليه وسلم والانكار على من خالفه فكانوا ممن قال الله تعالى (كنتم خیر امة
 اخرجت للناس) في الآية المتقدمة وقدينا ما دل عليه القرآن من وجوب الامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر . فان قيل فهل تجب ازالة المنكر من طريق اعتقاد المذهب الفاسدة
 على وجه التأويل كما وجب في سائر المناكير من الافعال . قيل له هذا على وجهين فمن
 كان منهم داعيا الى مقالته فيضل الناس بشبهته فانه تجب ازالته عن ذلك بما امكن ومن
 كان منهم معتقدا ذلك في نفسه غير داع اليها فانما يدعى الى الحق باقامة الدلالة على صحة
 قول الحق وتبين فساد شبهته ما لم يخرج على اهل الحق بسبغه وبكون له اصحاب يمنع بهم

عن الامام فان خرج داعيا الى مقالته مصانلا عايبا فهذا الباغي الذي امر الله تعالى بقتاله حتى يفي الى امر الله تعالى * وقد روى عن علي كرم الله وجهه انه كان قائما على المنبر بالكوفة يخطب فقالت الخوارج من ناحية المسجد لاحكم الله فقطع خطبته وقال كلمة حق يراد بها باطل اما ان لهم عندنا ثلاثا ان لا تمنعهم حقهم من الفى ما كانت ابدتهم مع ايدينا ولا تمنعهم مساجد الله ان يذكروا فيها اسمه ولا نقاتلهم حتى يقاتلونا فاخبر انه لا يجب قتالهم حتى يقاتلونا وكان ابتدأهم على كرم الله وجهه بالدعاء حين نزلوا حرورا وحاجهم حتى رجع بعضهم وذلك اصل في سائر المتأولين من اهل المذاهب الفاسدة انهم ما لم يخرجوا داعين الى مذاهبهم لم يقاتلوا واقروا على ما هم عليه ما لم يكن ذلك المذهب كفرا فانه غير حث اقرار احد من الكفار على كفره الا بحجة وليس يجوز اقرار من كفر بالنسأويل على الجزية لانه تنزلة المرتد لاعطائه بدلا جملة التوحيد والايمان بالرسول فتنقض ذلك بالنقضيل صادر مرتدا ومن الناس من يجاهم بمنزلة اهل الكتاب كذلك كان يقول ابو الحسن فتبوز عنده من حكمهم ولا يجوز للمسلمين ان يزوجهم وتؤكل ذبايحهم لانهم متحلون بحكم القرآن وان لم يأتوا مسلمين به كما ان من انحل النصرانية او اليهودية فتحكمه حكمهم وان لم يكن مستسكبا بشرايعهم وقال تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم * وقال محمد في الزيادات لو ان رجلا دخل في بعض الاهواء التي يكفراهاها كان في وصاياه بمنزلة المساكين يجوز منها ما يجوز من وصايا المسلمين ويبطل منها ما يبطل من وصاياهم وهذا يدل على موافقة المذهب الذي يذهب اليه ابو الحسن في بعض الوجوه * ومن الناس من يجعلهم بمنزلة المنافقين الذين كذبوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فاقروا على نفاقهم مع علم الله تعالى بنقضهم ونفاقهم * ومن الناس من يجعلهم كاهل الذمة ومن ابي ذلك ففرق بينهما بان المنافقين لو وقفنا على نفاقهم لم نقرهم عليه ولم نقبل منهم الا الاسلام او السيف واهل الذمة اما اقروا بالجزية وعير جائز اخذ الجزية من الكفار المتأولين المتحلين للاسلام ولا يجوز ان تقروا بغير جزية فتحكمهم في ذلك متى وقفنا على مذهب واحد منهم اعتقاد الكفر لم يجوز اقراره سلبا واجرى عليه احكام المرتدين ولا يقتصر في اجرائه حكم الكفار على اطلاق لفظ عسى ان يكون غلطه فيه دون الاعتقاد دون ان يبين عن ضميره فيعرب لنا عن اعتقاده بما يوجب تكفيره حديد يجوز عليه احكام المرتدين من الاستتابة فان ناب والاقتل والله اعلم

باب الاستعانة باهل الذمة (١)

قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحذوا بطانة من دونكم الآية قال ابو بكر بطانة الرجل خاصته الذين يستبطنون امره وينتق بهم في امره فنهى الله تعالى المؤمنين ان يخذوا اهل الكفر بطانة من دون المؤمنين وان يستعينوا بهم في خواص امورهم واخبر عن ضمائر هؤلاء الكفار للمؤمنين فقال لا يألونكم خبالا * يعنى لا تقصرون فيما يجدون السبيل اليه من افساد اموركم

لان الجبال هو الفساد ثم قال ﴿ودوا ما عنكم﴾ قال السدي ودوا ضلالكم عن دينكم وقال ابن
 جريج ودوا ان تمتوا في دينكم فتحملوا على المشقة فيه لان اصل العنت المشقة فكانه اخبر
 عن محبتهم لما يشق عليكم وقال الله تعالى ﴿ولو شاء الله لا اعتكم﴾ وفي هذه الآية دلالة على
 انه لا يجوز الاستعانة باهل لذمة في امور المسلمين من العملات والكتبة وقدروى عن عمر انه
 بلغه ان ابا موسى استكتب رجلا من اهل الذمة فكتب اليه يعنفه وتلا ﴿يا ايها الذين آمنوا
 لا تتخذوا بطانة من دونكم﴾ اى لا تردوهم الى العز بعد ان اذلهم الله تعالى وروى ابو حيان التميمي
 عن فرقد بن صالح عن ابي دهقانة قال قلت لعمر بن الخطاب ان ههنا رجلا من اهل الحيرة لم ير رجلا
 احفظ منه ولا اخط منه بقلم فان رأيت ان نتخذه كاتباً قال قد اتخذت اذا بطانة من دون
 المؤمنين وروى هلال الطائي عن وسق الرومي قال كنت مملوكا لعمر فكان يقول لي اسلم فانك
 ان اسلمت استعنت بك على امانة المسلمين فانه لا ينبغي ان استعين على امانتهم من ليس منهم
 فاييت فقال لا اكراه في الدين فلما حضرته الوفاة اعتقني فقال اذهب حيث شئت * وقوله
 تعالى ﴿لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة﴾ قيل في معنى (اضاعافا مضاعفة) وجهان احدهما
 المضاعفة بالتأجيل اجلا بعد اجل ولكل اجل قسط من الزيادة على المال والمانى ما يضاعفون
 به اموالهم وفي هذا دلالة على ان المحصوص بالذكر لا يدل على ان ماعداء بخلافه لانا لو كان
 كذلك لوجب ان يكون ذكر تحريم الربا اضعافا مضاعفة دلالة على ابحه اذا لم يكن اضعافا
 مضاعفة فلما كان الربا محظورا بهذه الصفة وبدمها دل ذلك على فساد قولهم في ذلك
 ويلزمهم في ذلك ان تكون هذه الدلالة منسوخة بقوله تعالى ﴿وحرم الربوا﴾ اذا لم سبق لها
 حكم في الاستعمال * وقوله تعالى ﴿رجة عرضها السموات والارض﴾ قيل كعرض السموات
 والارض وقال في آية اخرى رجة عرضها كعرض السماء والارض ﴿وكما قال﴾ ما خلعكم
 ولا بعثكم الا كنفس واحدة اى الا كبعت نفس واحدة ويقال انما خص المرض بالذكر دون
 الطول لانا يدل على ان الطول اعظم ولو ذكر الطول لم يعم مقامه في الدلالة على العظم وهذا محتج باي
 قول النبي صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة امه ذكاة امه * وقوله تعالى ﴿الذين ينفقون في
 السراء والضراء والكاذبين الغيظ والعافين عن الناس﴾ قال ابن عباس (في السراء والضراء)
 في العسر واليسر يعنى في حال قاته وكثرته وقيل في حال السرور والغنى لا يقطعه شئ من
 ذلك عن افساقه في وجوه البر فمدح المنفقين في هاتين الحالتين ثم عطف عليه الكاذبين
 الغيظ والعافين عن الناس فمدح من كظم غيظه وعفا عن اجترام اليه وقال عمر بن
 الخطاب من خاف الله لم يشف غيظه ومن اتقى الله لم يصنع ما يريد ولولا يوم القيامة لكان
 غير ما ترون وكظم الغيظ والعفو مندوب اليهما موعود بالثواب عليهما من الله تعالى
 * وقوله تعالى ﴿وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله﴾ كتابا مؤجلا * فيه حض على الجهاد من
 حيث لا يموت احد فيه الا باذن الله تعالى وفيه التسلية عما يلحق النفس بموت النبي صلى الله
 عليه وسلم لانا باذن الله تعالى لانه قد تقدم ذكر موت النبي صلى الله عليه وسلم في قوله

مطلب

في قوله تعالى لا
 تأكلوا الربوا اضعافا
 مضاعفة وان لم يوص
 بالذكر لا يدل على
 نفي ماعداء

مطلب

في قول عمر رضي الله
 تعالى عنه من خاف
 الله لم يشف غيظه

﴿وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل﴾ الآية ٢٤ وقوله تعالى ﴿ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها﴾ قيل فيه من عمل للدنيا وفرحظه المقسوم له فيها من غير ان يكون له حظ في الآخرة روى ذلك عن ابن اسحاق وقيل ان معناه من اراد بجهاده ثواب الدنيا لم يحرم حظه من الغنيمة وقيل من تقرب الى الله بعمل النوافل وليس هو ممن يستحق الجنة بكفره او بما يحبط عمله جوزى بها في الدنيا من غير ان يكون له حظ في الآخرة وهو نظير قوله تعالى ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا﴾ ٢٥ قوله تعالى ﴿وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير﴾ قال ابن عباس والحسن علماء وفقهاء وقال مجاهد وقتادة جموع كثيرة ٢٦ وقوله تعالى ﴿فأوهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا﴾ فانه قيل في الوهن بانه انكسار الجسد ونحوه والضعف نقصان القوة وقيل في الاستكانة انها اظهار الضعف وقيل فيه انه الخضوع فيمن تعالى عنهم لم يهتوا بالخوف ولا ضعفوا لنقصان القوة ولا استكانوا بالخضوع وقال ابن اسحاق فما وهنوا يقتل نبيهم ولا ضعفوا عن عدوهم ولا استكانوا لما اصابهم في الجهاد عن دينهم وفي هذه الآية الترغيب في الجهاد في سبيل الله والخض على سلوك طريق العلماء من صحابة الانبياء والامر بالاعتداء بهم في الصبر على الجهاد ٢٧ وقوله تعالى ﴿وما كان قولهم الا ان فلو ربنا اغفر لنا ذنوبنا﴾ الآية فيه حكاية دعاء الربيين من اتباع الانبياء المتدربين وتعاليم لنا لان نقول مثل قولهم عند حضور القتال فينبغي للمسلمين ان يدعوا بمنته عند مهابة العدو لان الله تعالى حكى ذلك عنهم على وجه المدح لهم والرضا بقولهم لنفعل مثل فعلهم ويستحق من المدح كاستحقاقهم ٢٨ قوله تعالى ﴿فأتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة﴾ قال قتادة والربيع بن انس وابن جريج ثواب الدنيا الذي اوتوه هو النصر على عدوهم حتى قهروهم وظفروا بهم وثواب الآخرة الجنة وهذا دليل على انه يجوز اجتماع الدين والآخرة لواحد روى عن علي رضي الله عنه انه قال من عمل لدينا اضر بآخريته ومن عمل لآخريته اضر بدنياه وقد جمعهما الله تعالى لاقوام ٢٩ قوله تعالى ﴿سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ٣٠ فيه دليل على بطلان لتقليد لان الله تعالى حكم ببطلان قولهم اذ لم يكن معهم برهان عليه والسلطان ههنا هو البرهان ويقال ان سل سلطان القوة فسلطان الملك قوته والسلطان الحجة لقوتها على قمع الباطل وقهر المبطل بها والنسليض على الشيء التقوية عليه مع الاغرام به وفيه الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ٣١ خبر به من القاء الرعب في قلوب المشركين فكان كما اخبر به وقال النبي صلى الله عليه وسلم نصرت بالرعب حتى ان العدو ايرعب مني وهو على مسيرة شهر ٣٢ قوله تعالى ﴿واغد صدقكم الله وعدة اذ تحسونهم باذنه﴾ فيه اخبار بتقدم وعد الله تعالى لهم بالنصر على عدوهم ما لم يتنازعوا ويختلفوا فكان كما اخبر به يوم احد ظهروا على عدوهم وهزموهم وقتلوا منهم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم امر الرماة بالمقام في موضع وان لا يبرحوا فمضوا وخلوا

مواضعهم حين رأوا هزيمة المشركين وظنوا انه لم يبق لهم باقية واختلفوا وتنازعوا فحمل
عليهم خالد بن الوليد من ورائهم فقتلوا من المسلمين من قتلوا بتركهم امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعصيانهم * وفي ذلك دليل على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم وجدوا
موجود الله كما وعد قبل العصيان فلما عصوا وكلوا الى انفسهم وفيه دليل على ان النصر
من الله في جهاد العدو مضمون باتباع امره والاجتهاد في طاعته وعلى هذا جرت عادة الله
تعالى للمسلمين في نصرهم على اعدائهم وقد كان المسلمون من الصدر الاول انما يقاتلون
المشركين بالدين وبرجون النصر عليهم وغلبتهم به لا بكثرة العدد ولذلك قال الله تعالى
﴿ ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استلزمهم الشيطان ببعض ما كسبوا ﴾ فاخبرنا
هزيمتهم انما كانت لتركهم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاخلال بما كسبوا التي رتبوا فيها
وقال تعالى ﴿ منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ﴾ وانما اتوا من قبل من كان يريد الدنيا
منهم قال عبد الله بن مسعود ما ظننت ان احدا ممن قاتل مع النبي صلى الله عليه وسلم يريد الدنيا حتى انزل الله
تعالى ﴿ منكم من يريد الدنيا ﴾ وعلى هذا المعنى كان الله قد فرض على العشرين ان لا يفروا من مائتين
بقوله تعالى ﴿ ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ﴾ لانه في ابتداء الاسلام كانوا
مع النبي صلى الله عليه وسلم مخلصين لنية الجهاد لله تعالى ولم يكن فيهم من يريد الدنيا وكانوا
يوم بدر ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا رجالة قليل العدد والسلاح وعدوهم الف فرسان ورجالة
بالسلاح الشالك فمنحهم الله اكتافهم ونصرهم عليهم حتى قتلوا كيف شاؤوا واسروا كيف
شاؤوا لما خالطهم بعد ذلك من لم يكن له مثل بصائرهم وخلوص ضمائرهم خفف الله تعالى
عن الجميع فقال ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة
يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا المين باذن الله ﴾ ومعلوم انه لم يرد ضعف قوى
الابدان ولا عدم السلاح لان قوى ابدانهم كانت باقية وعددهم اكبر وسلاحهم اوفر وانما
اراد به انه خالطهم من ليس له قوة البصيرة مثل ما للاولين فالمراد بالضعف ههنا ضعف النية
واجري الجميع مجرى واحدا في التخفيف اذ لم يكن من المصلحة تمييز ذوى البصائر منهم باعيانهم
واسمائهم من اهل ضعف اليقين وقلة البصيرة ولذلك قال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
في يوم الحامة حين انهزم الناس اخاصونا اخاصونا يعنون المهاجرين والانصار * قوله تعالى
﴿ انزل عليكم من بعد الغم امانة نعاسا يغشى طائفة منكم ﴾ قال طلحة وعبد الرحمن بن
عوف والزبير بن العواء وقتادة والربيع بن اس كان ذلك يوم احد بعد هزيمة من انهزم
من المسلمين وتوعددهم انشركون بالرجوع فكان من ثمت من المسلمين نحت الحجف متأهبين
للقاتال فانزل الله تعالى الامنة على المؤمنين فناموا دون المنافقين الذين ارعبهم الخوف لسوء الظن
قال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فتمنا حتى اصطفت الحجف من النعاس ولم يصب المنافقين
ذلك بل اهتمهم انفسهم فقال بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سمعت وانا بين الناس
واليقظان معتب بن قشير وناسا من المنافقين يقولون هل لنا من الامر من شيء وهذا من لطف الله

مطلب

في قوله تعالى ثم انزل
عليكم من بعد الغم
امنة الآية وذكر
ما فيها من دلائل
النبوة

تعالى للمؤمنين واطهار اعلام النبوة في مثل تلك الحال التي العدو فيها مطل عليهم وقد اهزم عنهم كثير من اعوانهم وقد قتلوا من قتلوا من المسلمين فينامون وهم يواجهون العدو في الوقت الذي يطير فيه النعاس عن شاهده ممن لا تقابل فكيف بمن حضر القتال والعدو قد اشرعوا فيهم الاسنة وشهروا سيوفهم لقتلهم واستيصالهم * وفي ذلك اعظم الدلائل واكبر الحجج في صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه احدها وقوع الامنة مع استعلاء العدو من غير مدد انهم ولا نكابة في العدو ولا انصرافهم عنهم ولا قلة عددهم فيزل الله تعالى على قلوبهم الامنة وذلك في اهل الامان واليافين خاصة والنائي وقوع النعاس عليهم في مثل تلك الحال التي يطير في مثلها النعاس عن شاهدها بعد الانصراف والرجوع فكيف في حال المشاهدة وقصد العدو نحوهم لاستيصالهم وقتلهم والسالك تمييز المؤمنين من المنافقين حتى خص المؤمنين بتلك الامنة والنعاس دون المنافقين فكان المؤمنون في غاية الامن والطمأنينة والمنافقون في غاية الهلع والخوف والسلف والاضطراب فسبحان الله العزيز العليم الذي لا يضيع اجر المحسنين * قوله تعالى ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنَأْتَهِمْ﴾ قيل ان ماهنا صلة معناه فبرحمة من الله روى ذلك عن قتادة زوال ما قابل ليصبحن نادمين) وقوله تعالى ﴿فَبِمَا نَقْضُهم مِيثَاقَهُمْ﴾ واتفق اهل اللغة على ذلك ووافوا منهاها بالاكيد وحسن النظم كما قال الاعشى

اذهي ماليك ادركني الحليم عداني عن هيجكم الخوف

وفي ذلك دليل على بطلان قول من نفى ان يكون في القرآن مجاز لان ذكره في آيات زواياها لا يغير المعنى * قوله تعالى ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَايِظًا الْقَابِ لَافْتَضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ والى وجوب استعمال اللين والرفق وترك القضاظة والغلظة في الدعاء الى الله تعالى كما قال تعالى ﴿وَالْحِكْمَةُ وَالْمَوْعِظَةُ الْحَسَنَةُ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ وقوله تعالى لموسى وهارون ﴿فَنُوحَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُمْ تَذَكَّرُوا﴾ * قوله تعالى ﴿وَسَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ اخذوا من معنى امر الله تعالى اياه بالمشاورة مع استئذنه بلوحي عن تصرف صواب الرأي من الصحابة فدل على ان الرجوع الى ابن انس ومحمد بن اسحاق انما امرهم بتعليق النفوس ورفعها من امة رعية الى رعية مصرية بقوله ورجع الى رأاه قال سفيان بن عيينة امره بالمشاورة انتدبى امره فـ ولا تراها منصبة كمدحهم الله تعالى ان امرهم شورى بينهم وقال الحسن والفضل لـ جميعهم يد اب الامر من جميعا في المشاورة ليكون لا جلال الصحابة ولتقدم الامنة في المشاورة وقال في اهل العلم انما امره بالمشاورة فيما لم ينص له فيه على شيء بينه وبين المائتين بدت من قول ان في امور الدنيا خاصة وهم الذين يأبى ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم يتولى من امور الدنيا من طريق الاجتهاد وانما هو في امور الدنيا خاصة فجاء ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم يستعين برأيه في ذلك ويقتب بها على انبياء من وجوه التدبير مباح ان تغلب لولا المشاورة واستشارة آراء الصحابة وقد اشار الحباب بن المنذر يوم بدر على النبي صلى الله عليه وسلم ان ينزل على الماء قبل منه و اشار عليه السدان سعد بن معاذ وسعد بن عباد يوم الخندق بترك مصالحة

(قوله فاذهبي ماليك)
يقال اذهب اليك
معناه اشتغل بنفسك
واقبل عليها وما في
الكلام زائدة كما ذكره
المصنف (اصححه)

مطلب
في قوله تعالى وشاورهم
في الامر

غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهم وخرق الصحيفة في اشياء من ثم هذا من
امور الدنيا وقال آخرون كان مأمورا بمشاورتهم في امور الدين والحوادث التي لا توقف فيها
عن الله تعالى وفي امور الدنيا ايضا بمطريقة الرأي وغالب الظن وقعة شلورهم يوم بدر في الاسارى
وكان ذلك من امور الدين وكان صلى الله عليه وسلم اذا شاورهم فاطهروا آراءهم ارتأى معهم
وعمل بما اذاه اليه اجتهاده وكان في ذلك ضروب من القوائد احدها اعلام الناس ان مالا نص
فيه من الحوادث فسيل استدراك حكمه الاجتهاد وغالب الظن والثاني اسعارهم بمنزلة الصحابة
رضي الله عنهم وانهم اهل الاجتهاد وجائز اتباع آرائهم اذ رفعهم الله الى المنزلة التي يشاورهم النبي
صلى الله عليه وسلم ويرضى اجتهادهم وتحريمهم لموافقة النصوص من احكام الله تعالى والثالث
ان باطن ضمائرهم مرضى عند الله تعالى لولا ذلك لم يأمره بمشاورتهم فدل ذلك على يقينهم وصحة
ايمانهم وعلى منزلتهم مع ذلك من العلم وعلى تسويغ الاجتهاد في احكام الحوادث التي
لا نصوص فيها لتتدى به الامة بعده صلى الله عليه وسلم في مثله وغير جائز ان يكون الامر
بالمشاورة على جهة تطيب نفوسهم ورفع اقدارهم ولتتدى الامة به في مثله لانه لو كان معلوما
عندهم انهم اذا استفرغوا مجهودهم في استنباط ما شاوروا فيه وصواب الرأي فيما سئلوا عنه
ثم لم يكن ذلك معمولا عليه ولا متقى منه بالقبول بوجه لم يكن في ذلك تطيب نفوسهم ولا رفع
لاقدارهم بل فيه ايحاشهم واعلامهم بان آراءهم غير مقبولة ولا معمول عليها فهذا تأويل ساقط
لامعنى له فكيف يسوغ تأويل من تأوله لتتدى به الامة مع علم الامة عند هذا القائل بان هذه
المشورة لم نقدتيا ولم يعمل فيها بشئ اساروا به فان كان على الامة الاقتداء به فيها فواجب على
الامة ايضا ان يكون تشاورهم فيما بينهم على هذا السبيل وان لا تنتج المشورة رأيا صحيحا ولا
قولا معمول لا ان مشاورتهم عند القائلين بهذه المقالة كانت على هذا الوجه فان كانت مشورة
الامة فيما بينها تنتج رأيا صحيحا وقولا معمول لا عليه فليس في ذلك اقتداء بالصحابة عند مشاورة
النبي صلى الله عليه وسلم واسام اياهم واذ قد بطل هذا فلا بد من ان تكون لمشاورة اياهم فائدة تستفاد
بها وان يكون للنبي صلى الله عليه وسلم معهم شرب من الارثاء والاجتهاد فجائز حينئذ
ان نوافق آرائهم رأى النبي صلى الله عليه وسلم وجائز ان يوافق رأى بعضهم رأيه وجائز
ان يخالف رأى جميعهم فيعمل صلى الله عليه وسلم حينئذ برأيه ويكون فيه دلالة على انهم
لم يكونوا منقنين في اجتهادهم بل كانوا مأجورين فيه لافعلهم ما امروا به ويكون عليهم
حينئذ ترك آرائهم واتباع رأى النبي صلى الله عليه وسلم * ولا بد من ان تكون مشاورة النبي
صلى الله عليه وسلم اياهم فيما لانص فيه اذ غير جائز ان يشاورهم في المنصوصات ولا يقول لهم
مارا بكم في الظهر والعصر والزكاة وصيام رمضان ولما لم يخص الله تعالى امر الدين من امور الدنيا
في امره صلى الله عليه وسلم بالمشاورة وجب ان يكون ذلك فيهما جميعا ولانه معلوم ان مشاورة
النبي صلى الله عليه وسلم في امر الدنيا انما كانت تكون في محاربة الكفار ومكيدة العدو
وان لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم تدير في امر دنياه ومعاشه يحتاج فيه الى مشاورة

غيره لاقتصاره صلى الله عليه وسلم من الدنيا على القوت والكفاف الذي لا فضل فيه واذا كانت مشاورته لهم في محاربة العدو ومكيدة الحروب فان ذلك من امر الدين ولا فرق بين اجتهد الرأي فيه وبينه في احكام سائر الحوادث التي لا نصوص فيها وفي ذلك دليل على صحة القول باجتهد الرأي في احكام الحوادث وعلى ان كل مجتهد مصيب وعلى ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يجتهد رأيه فيما لا نص فيه * ويدل على انه قد كان يجتهد رأيه معهم ويعمل بما يغلب في رأيه فيما لا نص فيه قوله تعالى في نسق ذكر المشاورة (فاذا عزمت فتوكل على الله) ولو كان فيما شاور فيه شيء منصوص قد ورد التوقيف به من الله لكانت العزيمة فيه متقدمة للمشاورة اذ كان ورود النص موجبا لصحة العزيمة قبل المشاورة وفي ذكر العزيمة عقيب المشاورة دلالة على انها صدرت عن المشاورة وانه لم يكن فيها نص قبلها * قوله تعالى * وما كان ابى ان يغفل * قرئ (يغفل) برفع الياء ومعناه يخان وخص النبي صلى الله عليه وسلم بذلك * ان كانت خيانة سائر الناس محظورة تعظيما لامر خيانتهم على خيانة غيره كما قال تعالى * فاجابوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور * وان كان الرجس كله محظورا ونحن مأمورون باجتنابه وروى هذا التأويل عن الحسن وقال ابن عباس وسعيد بن جبير في قوله تعالى * يعل برفع الياء ان معناه يخون فينسب الى الخيانة وقال نزلت في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اخذها فانزل الله هذه الآية * ومن قرأ * يغفل ينسب اليه معناه يخون والغلول الخيانة في الجملة الا انه قد صار الاطلاق فيها يفيد الخيانة في المغنم * وقد عظم النبي صلى الله عليه وسلم امر الغلول حتى اجراه مجرى الكبائر وروى قتادة عن سالم بن ابى الجعد عن مدان بن ابى طاحنة عن نوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم كان يقول من فارق الروح جسده وهو برى من ثلاث دخل الجنة الكبر والغلول والبدن . وروى عبد الله ابن عمر ان رجلا كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له كبريت فمات فقال النبي صلى الله عليه وسلم هو في النار فذهبوا ينظرون فوجدوا عابه كسرة ابر عبه قد غلها وقال النبي صلى الله عليه وسلم ادوا الخيط والخيط فانه عار ونار ومنار يومئذ والاعخبار في امر تغليظ الغلول كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم * وقد روى في اباحه اكل ادمه واخذ علف الدواب عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين اخبره عنه بعض اصحابه . وروى عبد الله ابن ابى اوفى اصبنا طعاما يوم خيبر فكان الرجل منا يأخذ منه ما يشاء . وروى عن بعض اصحابه وعن سلمان انه اصاب يوم المدائن ارغفة حواري وجبا وسكنة فجعل يضع من الجنة ويقول كلوا بسم الله وقد روى ربيعة بن ثابت الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يركب دابة من في المسلمين حتى اذا عجزها ردها فيه ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يلبس نوبا من في المسلمين حتى اذا اخلقه رده فيه وهذا محمول على الحال التي يكون فيها مستغنيا عنه فاما اذا احتاج اليه فلا بأس به عند الفقهاء وقد روى عن البراء بن مالك انه ضرب رجلا من امسركين يوم اليمامة

فوقع على قفاه فاخذ سيفه وقتله به ﴿وقوله تعالى﴾ ﴿وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا فأتوا في سبيل الله أوادفءوا﴾ قال السدي وابن جريج في قوله ﴿أوادفءوا﴾ ان معناه بتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا وقال ابو عون الانصاري معناه ورابطوا بالقيام على الخيل ان لم تقاتلوا ﴿قال ابو بكر وفي هذا دلالة على ان فرض الحضور لازم لمن كان في حضوره نفع في تكثير السواد والدفع وفي القيام على الخيل اذا احتيج اليهم﴾ وقوله تعالى ﴿يقولون بافواهم ما ليس في قلوبهم﴾ قيل فيه وجهان احدهما تأكيد لكون القول منهم اذ قد يضاف الفعل الى غير فاعله اذا كان راضيا به على وجه المجاز كما قال تعالى ﴿واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها﴾ وانما قتل غيرهم ورضوا به وقوله تعالى ﴿فلم تقتلون انبياء الله من قبل﴾ ونحو ذلك والثاني انه فرق بذكر الافواه بين قول اللسان وقول الكتاب ﴿وقوله تعالى﴾ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون ﴿زعم قوم ان المراد انهم يكونون احياء في الجنة قالوا لانه لو جاز ان ترد عليهم ارواحهم بعد الموت لجاز القول بالرجعة ومذهب اهل التناسخ﴾ قال ابو بكر وقال الجمهور ان الله تعالى يحييهم بعد الموت فينبئهم من النعيم بقدر استحقاقهم الى ان يفنيهم الله تعالى عند قضاء الخلق ثم يعيدهم في الآخرة ويدخلهم الجنة لانه اخبر انهم احياء وذلك يقتضي انهم احياء في هذا الوقت ولان تأويل من تأوله على انهم احياء في الجنة يؤدي الى ابطال فائدته لان احدا من المسلمين لا يشك انهم سيكونون احياء مع سائر اهل الجنة اذا الجنة لا يكون فيها ميت ويدل عليه ايضا وصفه تعالى لهم بانهم فرحون على الحال بقوله تعالى ﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾ ويدل عليه قوله تعالى ﴿ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم﴾ وهم في الآخرة قد لحقوا بهم وروى ابن عباس وابن مسعود وجابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم في حواصل طيور خضر تحت العرش نرد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى الى قناديل معانة تحت العرش وهو مذهب الحسن وعمر بن عبيد وابي حذيفة وواصل بن عطاء وليس ذلك من مذهب اصحاب التناسخ في شيء لان المنكر في ذلك رجوعهم الى دار الدنيا في خلق مختلفة وقد اخبر الله تعالى عن قوم انه اماتهم ثم احياهم في قوله ﴿ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم﴾ واخبر ان احياء الموتى معجزة لعيسى عليه السلام فكذلك يحييهم بعد الموت ويجعلهم حيث يشاء ﴿وقوله تعالى﴾ ﴿عند ربهم يرزقون﴾ معناه حيث لا يقدر لهم احد على ضر ولا نفع الا ربهم عز وجل وليس يعنى به قرب المسافة لان الله تعالى لا يجوز عليه القرب والبعد بالمسافة اذ هو من صفة الاجسام وقيل عند ربهم من حيث يعلمهم هو دون الناس ﴿وقوله تعالى﴾ ﴿الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم﴾ الآية ﴿روى عن ابن عباس وقتادة وابن اسحاق ان الذين قالوا كانوا ركبا وبينهم ابوسفيان ليحبسوه عند منصرفهم من احد لما ارادوا الرجوع اليهم وقال السدي هو اعرابي ضمن له جملا على ذلك فاطلق الله تعالى اسم الناس على الواحد على قول من

تأوله على انه كان رجلا واحدا فهذا على انه اطلق لفظ العموم واراد به الخصوص : قال
ابوبكر لما كان الناس اسما للجنس وكان من المعلوم ان الناس كلهم لم يقولوا ذلك تناول
ذلك اقامهم وهو الواحد منهم لانه لفظ الجنس وعلى هذا قال اصحابنا فيمن قال ان كلت الناس
فعبدي حر انه على كلام الواحد منهم لانه لفظ الجنس ومعلوم ان لم يرد به استغراق الجنس فيتناول
الواحد منهم : وقوله تعالى ﴿ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ اِيْمَانًا ﴾ فيه اخبار بزيادة يقينهم عند زيادة الخوف
والحنة اذ لم يبقوا على الحال الاولى بل ازدادوا عند ذلك يقينا وبصيرة في دينهم وهو كقوله تعالى
في الاحزاب ﴿ ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله
وما زادهم الا ايمانا وتسليما ﴾ فازدادوا عند معاينة العدو ايمانا وتسليما لامر الله تعالى والصبر على
جهادهم وفي ذلك اتم ثناء على الصحابة رضي الله عنهم واكمل فضيلة وفيه تعاليم ، ان تقتدى
بهم وترجع الى امر الله والصبر عليه والاتكال عليه وان نقول حسبنا الله ونعم الوكيل وانا
متى فعلنا ذلك اعقبنا ذلك من الله النصر والتأييد وصرف كيد العدو وسرهم مع حيازة
رضوان الله وثوابه بقوله تعالى ﴿ فَاَنْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ رَبِّهِمْ اِلَىٰ دِيَارِهِمْ وَهُمْ لَا يُخَافُونَ ﴾
وقوله تعالى ﴿ وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ اِلَىٰ قَوْلِهِمْ سَيُعْطِيهِمْ اللَّهُ ﴾
ما بخلوا به : قال السدي بخلوا ان ينفقوا في سبيل الله وان يؤدوا الزكاة وما كان من ذلك
هو في اهل الكتاب بخلوا ان يبينوه للناس وهو بالزكاة اولى لقوله ﴿ وَالَّذِينَ يَبْذُرُونَ الذَّهَبَ ﴾
والفضة : الى قوله : يوم يحصى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجوهمهم وقوله
تعالى ﴿ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخَلُوا بِهِ ﴾ يدل على ذلك ايضا : وروى سهل بن ابي صالح عن ابي
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب كنز لا يؤدي رده من
الاجرة به يوم القيامة وبكنزه فيحصى بها جبينه وجهته حتى يحكم الله بين عباده وول مسروق
يجعل الحق الذي منه حية فيطوقها فيقول مالي ومالك فتقول الحية انا مالك وول عبد الله
يطوق اعبانا في عنقه له اسنان فيقول انا مالك الذي بخت به : قوله تعالى ﴿ وَاِذَا اخَذَ اللَّهُ ﴾
ميثاق الذين اوتوا الكتاب لنبينه للناس ﴿ قد تقدم بظيهرها في سورة البقرة وقدره في ذلك
عن ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي ان المراد باليهود وقال غيرهم المراد باليهود
والنصارى وقال الحسن وقتادة المراد به كل من اوفى علما فكتبه ، قال يوهري : ولا آية
من كتاب الله تعالى ما حدثتكم به ثم تلا قوله : ﴿ وَاِذَا اخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ اوتُوا الْكِتَابَ ﴾
فيعود الضمير في قوله ﴿ لتبينه ﴾ في قول الاولين على النبي صلى الله عليه وسلم واسما لاهم كتبوا
صفته وامره وفي قول الآخرين على الكتاب فيدخل فيه بيان امر النبي صلى الله عليه وسلم
وسائر ما في كتب الله عز وجل * قوله تعالى ﴿ ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل
والنهار لايات لاولي الابصار ﴾ الآيات التي فيها من جهات احدها تعاقب الاعراض المتضادة

عليها مع استحالة وجودها عارية منها والاعراض محدثة وما لم يسبق المحدث فهو محدث وقد دلت ايضا على ان خالق الاجسام لا يشبهها لان الفاعل لا يشبه فعله وفيها الدلالة على ان خالقها قادر لا يعجزه شيء اذ كان خالقها وخالق الاعراض المضمنة بها وهو قادر على اضدادها اذ ما ليس بقادر يستحيل منه الفعل ويدل على ان فاعلها قديم لم يزل لان صحة وجودها متعلقة بصانع قديم لولا ذلك لاحتاج الفاعل الى فاعل آخر الى ما لا نهاية له ويدل على ان صانعها عالم من حيث استحالة وجود الفعل المتقن المحكم الامن عالم به قبل ان يفعله ويدل على انه حكيم عدل لانه يستغن عن فعل القبيح عالم بقبحة فلا تكون افعاله الا عدلا وصوابا ويدل على انه لا يشبهها لانه لو اشبهها لم يخل من ان يشبهها من جميع الوجوه او من بعضها فان اشبهها من جميع الوجوه فهو محدث مثلها وان اشبهها من بعض الوجوه فواجب ان يكون محدثا من ذلك الوجه لان حكم المشبهين واحد من حيث استبها فوجب ان يتساويا في حكم الحدوث من ذلك الوجه ويدل وقوف السموات والارض من غير عمد ان ممسكها لا يشبهها لاستحالة وقوفها من غير عمد من جسم مثلها الى غير ذلك من الدلائل المضمنة بها ودلالة الليل والنهار على الله تعالى ان الليل والنهار محدثان لوجود كل واحد منهما بعد ان لم يكن موجودا ومعلوم ان الاجسام لا تقدر على ايجادها ولا على الزيادة والنقصان فيها وقد اقتضيا محدثا من حيث كانا محدثين لاستحالة وجود حادث لا محدث له فوجب ان يكون محدثهما ليس بجسم ولا مشبه للاجسام لوجهين احدهما ان الاجسام لا تقدر على احداث مثلها والثاني ان المشبه للجسم يجري عليه ما يجري عليه من حكم الحدوث فلو كان فاعلها حادثا لاحتاج الى محدث ثم كذلك يحتاج الثاني الى الثالث الى ما لا نهاية له وذلك محال فلا بد من اثبات صانع قديم لا يشبه الاجسام والله اعلم

باب فضل الرباط في سبيل الله تعالى

قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ فلحسن وقيادة وابن جريج والضحاك اصبروا على طاعة الله وصابروا على دينكم وصابروا اعداء الله ورابطوا في سبيل الله وقال محمد بن كعب القرطبي اصبروا على دينكم وصابروا وعدى اياكم ورابطوا اعداءكم وقال زيد بن اسلم اصبروا على الجهاد وصابروا العدو ورابطوا الخيل عليه وقال ابوسلمة بن عبد الرحمن ورابطوا بانتظار الصلاة بعد الصلاة وقدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في انتظار الصلاة بعد الصلاة فذاكم الرباط * وقال تعالى ﴿وَمَنْ رَاطِطَ الْخَيْلِ يَرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ وروى سليمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رباط يوم في سبيل الله افضل من صيام شهر ومن قيامه ومن مات فيه وفي فتنة القبر ونما له عمله الى يوم القيامة وروى عثمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حرس ليلة في سبيل الله افضل من ألف ليلة قيام ليها وصيام نهارها والله الموفق

سورة النساء

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى ﴿واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام﴾ قال الحسن ومجاهد وابراهيم هو قول القائل اسألك بالله وبالرحم وقال ابن عباس وقتادة والسدي والضحاك اتقوا الارحام ان تقطعوها * وفي الآية دلالة على جواز المسئلة بالله تعالى وقد روى ايث عن مجاهد عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سأل بالله فاعطوه وروى معاوية بن سويد بن مقرن عن البراء بن عازب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اسبع منها ابرار القسم وهذا يدل على مثل ما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من سألكم بالله فاعطوه * واما قوله ﴿والارحام﴾ ففيه تعظيم لحق الرحم وتأكيده لانهم عن قطعها قال الله تعالى في موضع آخر ﴿فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم﴾ فقرن قطع الرحم الى الفساد في الارض وقال تعالى ﴿لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة﴾ قيل في الال انا القرابة وقال تعالى ﴿وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى﴾ * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في تعظيم حرمة الرحم ما يواطى ما ورد به التنزيل روى سفيان بن عيينة عن الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن عوف قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله انا الرحمن وهي الرحم شقت لهما اسمى فمن وصاها وصاته ومن قطعها بئته * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثني خالي حيان بن بشر قال حدثنا محمد بن الحسن عن ابي حنيفة قال حدثني ناصح عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من تنى اطيع الله فيه اعجل ثوابا من صلة الرحم وما من عمل عصى الله به اعجل عقوبة من البنى واليمين الفاجرة * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا خالد بن خداس قال حدثنا صالح المري قال حدثنا يزيد الرقاشي عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروه * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدي قال حدثنا سفيان عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن امه ام ثنوء بنت عقبة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول افضل الصدقة على ذي الرحم الكاسح قال الحميدي الكاسح العدو * ورواه ايضا سفيان عن الزهري عن ابوب بن بشير عن حكيم بن حزام عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الصدقة على ذي الرحم الكاسح * وروى حفصة بنت سيرين عن الرباب عن سلمان بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الصدقة على المسلمين صدقة وعلى ذي الرحم اثنتان لانها صدقة وصلة * قال ابوبكر فثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها وجعل النبي صلى الله عليه وسلم

الصدقة على ذى الرحم اثنتين صدقة وصلة واخبر باستحقاق الثواب لاجل الرحم سوى ما يستحقه بالصدقة فدل على ان الهبة لذى الرحم المحرم لا يصح الرجوع فيها ولا فسخها ابا كان الواهب او غيره لانها قد جرت بحرى الصدقة في ان موضوعها القرية واستحقاق الثواب بها كالصدقة لما كان موضوعها القرية وطاب الثواب لم يصح الرجوع فيها كذلك الهبة لذى الرحم المحرم ولا يصح للاب بهذه الدلالة الرجوع فيما وهبه للابن كما لا يجوز لغيره من ذوى الرحم المحرم اذ كانت بمنزلة الصدقة الا ان يكون الاب محتاجا فيجوز له اخذه كسائر اموال الابن : فان قيل لم يفرق الكتاب والسنة فيما اوجبه من صلة الرحم بين ذى الرحم المحرم وغيره فالواجب ان لا يرجع فيما وهبه لسائر ذوى ارحامه وان لم يكن ذارحم محرم كابن العم والاباعد من ارحامه : قيل له لو اعتبرنا كل من بينه وبينه نسب لوجب ان يشترك فيه بنو آدم عليه السلام كلهم لانهم ذوو انسابه ويجمعهم نوح النبي عليه السلام وقبلة آدم عليه السلام وهذا فاسد فوجب ان يكون الرحم الذى يتعلق به هذا الحكم هو ما يمنع عقد النكاح بينهما اذا كان احدهما رجلا والاخر امرأة لان ماعدا ذلك لا يتعلق به حكم وهو بمنزلة الاجنيين وقد روى زياد بن علاقة عن اسامة بن شريك قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخاطب بنى وهو يقول امك واباك واختك واخاك ثم ادناك فادناك فذكر ذوى الرحم المحرم في ذلك فدل على صحة ما ذكرنا وهو مأمور مع ذلك بمن بعد رحمه ان يصله وليس في تأكيد من قرب كما يؤمر بالاحسان الى الجار ولا يتعلق بذلك حكم في التحريم ولا في منع الرجوع في الهبة فكذلك ذوو رحمه الذين ليسوا بمحرم فهو مندوب الى الاحسان اليهم ولكنه لما لم يتعلق به حكم التحريم كانوا بمنزلة الاجنيين والله اعلم بالصواب

باب دفع اموال الايتام اليهم باعيانها ومنع الوصى من استهلاكها

قال الله تعالى ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَيْرَ بِالْطَّيِّبِ﴾ روى عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الآية في اموال اليتامى كرهوا ان يخالطوهم وجعل ولى اليتيم يعزل مال اليتيم عن ماله فشكوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ قال ابو بكر واظن ذلك غلطا من الراوى لان المراد بهذه الآية ايتاؤهم اموالهم بعد البلوغ اذ لا خلاف بين اهل العلم ان اليتيم لا يجب اعطاؤه ماله قبل البلوغ وانما غلط الراوى بآية اخرى وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا جرير عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما انزل الله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ وروى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما الآية انطلق من كان عنده يتيما فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فجعل يفضل من طعامه فيحبس له حتى يأكله او يفسد فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله

تعالى ﴿ ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم ﴾ فخلطوا طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم فهذا هو الصحيح في ذلك * واما قوله تعالى ﴿ وآتوا اليتامى اموالهم ﴾ فليس من هذا في شيء لانه معلوم انه لم يرد به ايتاءهم اموالهم في حال اليتيم وانما يجب الدفع اليهم بعد البلوغ وايناس الرشد واطلاق اسم اليتام عليهم لقرب عهدهم باليتيم كما سمي مقارنة انقضاء العدة بلوغ الاجل في قوله تعالى ﴿ فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف ﴾ والمعنى مقارنة البلوغ وبدل على ذلك قوله تعالى في نسق الآية ﴿ فاذا دفعتم الهم اموالهم فاشهدوا عليهم ﴾ والاشهاد عليه لا يصح قبل البلوغ فعلم انه اراد بعد البلوغ وسماه بنامي لاحد معين اما قرب عهدهم بالبلوغ او لانفرادهم عن آباءهم مع ان العادة في امثالهم ضعفهم عن التصرف لانفسهم والقيام بتدبير امورهم على الكمال حسب تصرف المنحكين الذين قد جربوا الامور واستحكمت آراؤهم وقد روى يزيد بن هرم ان نجدة كتب الى ابن عباس يسئله عن اليتيم متى ينقطع عنه فكتب اليه اذا اونس منه الرشد انقطع عنه ثم وفي بعض الالفاظ ان الرجل ليقبض على لحينه ولم ينقطع عنه ثم بعد فاخير ان عباس ان اسم اليتيم قد يلزمه بعد البلوغ اذا لم يستحكم رأيه ولم يؤنس منه رشده فجعل بقا ضعف الرأي موجبا لبقاء اسم اليتيم عليه * واسم اليتيم قد يقع على المفرد عن ابيه وعلى المرأة المنفردة عن زوجها قال النبي صلى الله عليه وسلم نستأمر اليتيمة في نفسها وهي لاتستأمر الا وهي بالغة وقال الشاعر

ان القبور تنكح الايامي * النسوة الارامل النامي

الا انه معلوم انه اذا صار شيخا او كهلا لا يسمى يتيما وان كان ضعف العمر ناقص الرأي فلا بد من اعتبار قرب العهد بالصغر والمرأة الكبيرة المسنة تسمى يتيمه من جهة انفرادها عن زوج والرجل الكبير المسن لا يسمى يتيما من جهة انفراده عن ابيه وانما كان كذلك لان الاب يلي على الصغير ويدبر امره ويحوطه فيكنفه فسمى الصغير يتيما لانفراده عن ابيه الذي هذه حاله فادام على حال الضعف ونقصان الرأي يسمى يتيما بعد البلوغ واما المرأة فانما سميت يتيمة لانفرادها عن الزوج الذي هي في حباله وكنفه فهي وان كبرت فهذا الاسم لازم لها لان وجود الزوج لها في هذه الحال بمنزلة الاب للصغير في انه هو الذي يحميها وحياطتها فاذا انفردت عن هذه حاله معها سميت يتيمة كما سمي الصغير يتيما لاشرا من بدبر امره ويكنفه ويحفظه ألا ترى الى قوله تعالى ﴿ الرجال قوامون على النساء ﴾ فانهم قواموا لليتامي بالقسط فجعل الرجل قيا على امرأته كما جعل ولي اليتيم قيا عليه * وقد روى علي بن ابي طالب وجابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا ينم احدكم وهذا هو الحقيقة في اليتيم وبعد البلوغ يسمى يتيما مجازا لما وصفنا * وما ذكرنا من دلالة اسم اليتيم على الضعيف على ما روى عن ابن عباس يدل على صحة قول اصحابنا فبين اوصى ايتامي في فلان وهم لا يحصون انها جائزة للفقراء من اليتامي لان اسم اليتيم يدل على ذلك * ويدل عليه ما حدثنا عبد الله بن

محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر
عن الحسن في قوله عز وجل ﴿ وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ﴾ قال السفهاء
ابنك السفية وامراتك السفية قال وقوله ﴿ قِيَامًا ﴾ قيام عيبك وقد ذكر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال اتقوا الله في الضيفين اليتيم والمرأة فسمى اليتيم ضعيفا * ولم يشترط في هذه الآية
ايناس الرشد في دفع المال اليهم وظاهره يقتضي وجود دفعه اليهم بعد البلوغ اونس منه الرشد
او لم يؤنس الا انه قد شرطه في قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰ اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا
فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ ﴾ فكان ذلك مستعملا عند ابي حنيفة ما بينه وبين خمس وعشرين
سنة فاذا بلغها ولم يؤنس منه رشد وجب دفع المال اليه لقوله تعالى ﴿ وَآتُوا الْيَتَامَىٰ اَمْوَالَهُمْ ﴾
فيستعمله بعد خمس وعشرين سنة على مقتضاء وظاهره وفيما قبل ذلك لا بدفعه الا مع ايناس الرشد
لاتفاق اهل العلم ان ايناس الرشد قبل بلوغ هذه السن شرط وجوب دفع المال اليه وهذا وجه
سائع من قبل ان فيه استعمال كل واحدة من الآيتين على مقتضى ظواهرهما على فائدتهم ولو
اعتبرنا ايناس الرشد على سائر الاحوال كان فيه اسقاط حكم الآية الاخرى رأسا وهو قوله تعالى
﴿ وَآتُوا الْيَتَامَىٰ اَمْوَالَهُمْ ﴾ من غير شرط لايناس الرشد فيه لان الله تعالى اطلق ايجاب دفع
المال من غير قرينة ومتى وردت آيتان احدهما خاصة بمضنة بقرينة فيما تقتضيه من ايجاب
الحكم والاخرى عامة غير مضنة بقرينة وامكننا استعمالهما على فائدتهم لم يحز لنا
الاقتصار بهما على فائدة احدهما واسقاط فائدة الاخرى * ولما ثبت بما ذكرنا وجوب
دفع المال اليه لقوله تعالى ﴿ وَآتُوا الْيَتَامَىٰ اَمْوَالَهُمْ ﴾ وقال في نسق التلاوة ﴿ فَاِذَا دَفَعْتُمْ
إِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ ﴾ دل ذلك على انه جائز الاقرار بالقبض اذ كان قوله ﴿ فاشهدوا
عليهم ﴾ قد تضمن جواز الاشهاد على اقرارهم بقبضها وفي ذلك دلالة على نفى الحجر
وجواز التصرف لان المحجور عايه لا يجوز اقراره ومن وجب الاشهاد عليه فهو
جائز الاقرار * واما قوله تعالى ﴿ وَلَا تَبْدُلُوا الْخَيْثَ بِالْطَّيِّبِ ﴾ فانه روى عن مجاهد وابي صالح الحرام
بالحلل اى لا تجعل بدل رزقك الحلال حراما تتعجل بان تستهلك مال اليتيم فتفقده او تحجر
فيه لنفسك او تحبسه وتعطيه غيره فيكون ما تأخذه من مال اليتيم خيئا حراما وتعطيه مالك
الحلال الذى رزقك الله تعالى ولكن آتوهم اموالهم باعيانها وهذا يدل على ان ولى اليتيم لا يجوز له
ان يستقرض مال اليتيم من نفسه ولا يستبدله فيحبسه لنفسه ويعطيه غيره وليس فيه دلالة على انه
لا يجوز له التصرف فيه بالبيع والشري لليتيم لانه انما حظر عليه ان يأخذه لنفسه ويعطى اليتيم غيره وفيه
الدلالة على انه ليس له ان يشتري من مال اليتيم لنفسه بمثل قيمته سواء لانه قد حظر عليه استبدال مال
اليتيم لنفسه فهو عام في سائر وجوه الاستبدال الا ما قام دليله وهو ان يكون ما يعطى اليتيم
اكثر قيمة مما يأخذه على قول ابي حنيفة لقوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ اِلَّا بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ ﴾
وقال سعيد بن المسيب والزهرى والضحاك والسدى في قوله ﴿ وَلَا تَبْدُلُوا الْخَيْثَ بِالْطَّيِّبِ ﴾
قال لا تجعلوا الزائف بدل الجيد والمهزول بدل السمين واما قوله تعالى ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا اَمْوَالَهُمْ ﴾

الى اموالكم ۞ فانه روى عن مجاهد والسدى لاثأكلوا اموالهم مع اموالكم مضيفين لها الى اموالكم قهوا عن خلطها باموالهم على وجه الاستقراض لتصير ديناً في ذمته فيجوز لهم اكلها واكل ارباحها ۞ قوله تعالى ۞ انه كان حوباً كبيراً ۞ قال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة اثماً كبيراً وفي هذه الآية دلالة على وجوب تسليم اموال اليتامى بعد البلوغ وايئاس الرشد اليهم وان لم يطالبوا بادائها لان الامر بدفعها مطلق متوعد على تركه غير مشروط فيه مطالبة اليتام بادائها ويدل على أن من له عند غيره مال فاراد دفعه اليه انه مندوب على الاشهاد عليه لقوله تعالى ۞ فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عنهم ۞ والله الموفق

باب تزويج الصغار

قال الله تعالى ۞ وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ۞ روى الزهري عن عروة قال قالت لعائشة قوله تعالى ۞ وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ۞ الآية فقالت يا ابن اخي هي اليتيمة تكون في حجرولها فيرغب في مالها وجمالها ويريد ان ينكحها بآدنى من صداقها فهوا ان ينكحوهن الا ان يفسطوا لهن وامروا ان ينكحوا سواهن من النساء قالت عائشة ثمان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن فآزر الله ۞ ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب ۞ الى قوله تعالى ۞ ونرغبون ان ينكحوهن ۞ قالت والذي ذكر الله تعالى انه يتلى عليكم في الكتاب الآية الاولى التي قال فيها ۞ وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ۞ وقوله في الآية الاخرى ۞ ونرغبون ان ينكحوهن ۞ ردة احدكم من تبتمته التي تكون في حجره حين تكون قليلة المال والجمال فهوا ان ينكحوا من رغبوا في مالها وجمالها من يتامى النساء الا بالقسط من اجل رغبهم عنهن ۞ قال ابو بكر وروى عن ابن عباس نحو تأويل عائشة في قوله تعالى ۞ وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ۞ وروى عن سعيد بن جبير والضحاك والربيع تأويل غير هذا وهو ما حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن ابن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر بن ايوب عن سعيد بن جبير في قوله تعالى ۞ وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ۞ يقول ما احل لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وخافوا في النساء مثل الذي حرم في اليتامى ألا تقسطوا فيهن وروى عن مجاهد وان خفتم ألا تقسطوا فخرجهم من اكل اموالهم وكذلك فخرجوا من الزنا فانكحوا النساء نكاحاً طيباً مثنى وثلاث ورباع وروى فيه قول ثالث وهو ما روى شعبة عن سماك عن عكرمة قال كان الرجل من فريش تكون عنده النسوة ويكون عنده اليتام فيذهب ماله فيميل على مال اليتام فنزلت ۞ وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ۞ الآية ۞ وقد اختلف الفقهاء في تزويج غير الالب والجد الصغير بن فقال ابو حنيفة لكل من كان من اهل الميراث من القرابات ان يزوج الاقرب فالاقرب فان كان المزوج الاب والجد

فلا خيار لهم بعد البلوغ وان كان غيرهما فلمهم الخيار بعد البلوغ وقال ابو يوسف ومحمد لا يزوج
 الصغيرين الا العصباء الاقرب فالاقرب قال ابو يوسف ولا خيار لهما بعد البلوغ وقال محمد
 لهما الخيار اذا زوجهما غير الاب والجد وذكر ابن وهب عن مالك في تزويج الرجل يتيمة
 اذا رأى له الفضل والصلاح والنظر ان ذلك جائز له عليه وقال ابن القاسم عن مالك في الرجل
 يزوج اخته وهي صغيرة انه لا يجوز ويزوج الوصى وان كره الاولياء والوصى اولى من الولى
 غير انه لا يزوج الثيب الا برضاها ولا ينبغي ان يقطع عنها الخيار الذى جعل لها في نفسها
 ويزوج الوصى بنه الصغار وبناته الصغار ولا يزوج البنات الكبار الا برضاهن وقول الليث في ذلك كقول
 مالك وكذلك قال يحيى بن سعيد وربيعه ان الوصى اولى وقال الثورى لا يزوج الم ولا الاخ
 الصغيرة والاموال الى الاوصياء والنكاح الى الاولياء وقال الاوزاعى لا يزوج الصغيرة الا
 الاب وقال الحسن بن صالح لا يزوج الوصى الا ان يكون ولدا وقال الشافعى لا يزوج الصغار
 من الرجال والنساء الا الاب والجد اذا لم يكن اب ولا ولاية للوصى على الصغيرة قال ابو بكر
 روى جرير عن مغيرة عن ابراهيم قال قال عمر من كان في حجره تركه لها عوار فليضمها اليه
 فان كانت ربة فليزوجها غيره وروى عن علي وابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وام
 سلمة والحسن وطاوس وعطاء في آخرين جواز تزويج غير الاب والجد الصغيرة وروى عن
 ابن عباس وعائشة في تأويل الآية ما ذكرنا وانها في اليتيمة فتكون في حجر وليها فيرغب في مالها
 وجمالها ولا يقسط لها في صداقها فهوا ان ينكحوهن او يبلغوا بهن اعلى سنهن في الصداق
 ولما كان ذلك عندها تأويل الآية دل على ان جواز ذلك من مذهبهما ايضا ولا نعلم احدا
 من السلف منع ذلك والآية تدل على ما تأولها عليه ابن عباس وعائشة لانهما ذكرا انها
 في اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها ولا يقسط لها في الصداق فهوا ان
 ينكحوهن او يقسطوا لهن في الصداق واقرب الاولياء الذى تكون اليتيمة في حجره ويجوز
 له تزويجها هو ابن الم فقد تضمنت الآية جواز تزويج ابن الم اليتيمة التي في حجره قال قيل
 لم جعلت هذا التأويل اولى من تأويل سعيد بن جبير وغيره الذى ذكرت مع احتمال الآية
 للتأويلات كلها قال له ليس يمتنع ان يكون المراد المعنيين جميعا لاحتمال اللفظ لهما وليس
 متناقضين فهو عليهما جميعا ومع ذلك فان ابن عباس وعائشة قد قالا ان الآية نزلت في ذلك
 وذلك لا يقال بالرأى وانما يقال توقيفا فهو اولى لانهما ذكرا سبب نزولها والقصة التي
 نزلت فيها فهو اولى فانه قيل يجوز ان يكون المراد الجد قال له اما ذكرا انها نزلت في اليتيمة
 التي في حجره ويرغب في نكاحها والجد لا يجوز له نكاحها فعلما ان المراد ابن الم ومن هو
 ابعد منه من سائر الاولياء قال قيل ان الآية انما هي في الكبيرة لان عائشة قالت ان الناس
 استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن فانزل الله تعالى (ويستفتونك
 في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء) يعني قوله (وان خفتم
 ألا تقسطوا في اليتامى) قال فلما قال (في يتامى النساء) دل على ان المراد الكبار منهن

(قوله من كان في
 حجره تركه الخ) التركة
 بفتح التاء وسكون الراء
 بمعنى اليتيمة المتروكة
 (والعوار) بالفتح معناه
 العيب والمراد ان من
 كانت في حجره يتيمة
 وهي دمية لا يرغبها
 احد للتزوج فليضمها
 الى نفسه فان وجدت
 رغبة بتزوجها فليزوجها
 غيره [المصحح]

دون الصغار لان الصغار لا يسمين نساء ❦ قيل له هذا غلط من وجهين احدهما ان قوله (وان ختم
 ألا تقسطوا في اليتامى) حقيقته تقتضي الاتي لم يبلغن لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد
 بلوغ الحلم ولا يجوز صرف الكلام عن حقيقته الى المجاز الا بدلالة والكبرة تسمى
 يتيمة على وجه المجاز وقوله تعالى ﴿فِي يَتَامَى النِّسَاءِ﴾ لا دلالة فيه على ما ذكرت لانهن اذا كن
 من جنس النساء جازت اضافتهن اليهن وقد قال الله تعالى ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾
 والصغار والكبار داخلات فيهن وقال ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ والصغار والكبار
 مرادات به وقال ﴿وَأَمْهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ ولو تزوج صغيرة حرمت عليه امها تحريرا مؤبدا
 فليس اذا في اضافة اليتامى الى النساء دلالة على انهن الكبار دون الصغار ❦ والوجه
 الآخر ان هذا التساويل الذي ذكره ابن عباس وعائشة لا يصح في الكبار لان الكبرة
 اذا رضيت بان يتزوجها باقل من مهر مثلها جاز النكاح وليس لاحد ان يعترض عليها
 فعلما ان المراد الصغار اللاتي يتصرف عليهن في التزويج من هن في حجره ❦ ويدل عليه
 ما روى محمد بن اسحاق قال اخبرني عبدالله بن ابي بكر بن حزم وعبدالله بن الحارث ومن
 لا اتهم عن عبدالله بن شداد قال كان الذي زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ام سلمة ابنا
 سلمة فزوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم بنت حمزة وهما صبيان صغيران فلم يجتمعا حتى ماتا
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل جزيت سامة بتزويجه اياي امه وفيه الدلالة على ما
 ذكرنا من وجهين احدهما انه زوجهما وليس باب ولا جد فدل على ان تزويج غير الاب
 والجد جائز للصغيرين والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فعل ذلك وقد قال الله
 تعالى ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ فماتوا اتباعه فدل على ان للقاضي تزويج الصغيرين واذا حذ ذلك للفاضي
 جاز لسائر الاولياء لان احدا لم يفرق بينهما ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم
 لانكاح الابولى فاقبت النكاح اذا كان بولى والاخ وابن الم اولىاء والدليل عليه انها
 لو كانت كبيرة كانوا اولياء في النكاح ويدل عليه من طريق النظر اتفاق الجميع
 على ان الاب والجد اذا لم يكونا من اهل الميراث بان كانا كافرين او عبيدين لم يزوجا فدل
 على ان هذه الولاية مستحقة بالميراث فكل من كان من اهل الميراث فله ان يزوج الاقرب
 فالاقرب ولذلك قال ابو حنيفة ان للام ومولى الموالاة ان يزوجوا اذا لم يكن اقرب منهم
 لانهم من اهل الميراث ❦ فان قيل لما كان في النكاح مال وجب ان لا يجوز عهد من لا يجوز
 تصرفه في المال ❦ قيل له ان المال يثبت في النكاح من غير تسمية فلا اعتبار فيه بالولاية في المال
 ألا ترى ان عند من لا يحيز النكاح بغير ولي فلا اولياء حق في التزويج وايسست اهم ولاية
 في المال على الكبرة ويلزم مالك والشافعي ان لا يحيزا تزويج الاب لابنته البكر الكبيرة اذ لا ولاية
 له عليها في المال فلما جاز عند مالك والشافعي لاب البكر الكبيرة تزويجها بغير رضاها مع
 عدم ولايته عليها في المال دل ذلك على انه لا اعتبار في استحقاق الولاية في عقد النكاح
 بجواز التصرف في المال ولما ثبت بما ذكرنا من دلالة الآية جواز تزويج ولي الصغيرة اياها

من نفسه دل على ان لولى الكبيرة ان يزوجهما من نفسه برضاها ويدل ايضا على ان
العائد للزوج والمرأة يجوز ان يكون واحدا بان يكون وكلا لهما كما جاز لولى الصغيرة
ان يزوجهما من نفسه فيكون الموجب للنكاح والقابل له واحدا ويدل ايضا على انه اذا كان
وليا لصغيرين جاز له ان يزوج احدهما من صاحبه فالآية دالة من هذه الوجوه على بطلان
مذهب الشافعي في قوله ان الصغيرة لا يزوجهما غير الاب والجد وفي قوله انه لا يجوز لولى
الكبيرة ان يتزوجها برضاها بغير محضر منها ويدل على بطلان قوله في انه لا يجوز ان يكون
رجل واحد وكلا لهما جميعا في عقد النكاح عليهما * وانما قال اصحابنا انه لا يجوز
للوصي تزويج الصغيرة من قبل قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولى والوصى
ليس بولى لها ألا ترى ان قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) فلو وجب لها
قود لم يكن الوصى لها ولها في ذلك ولم يستحق الولاية فيه ثبت ان الوصى لا يقع عليه
اسم الولى فواجب ان لا يجوز تزويجه اياها اذ ليس بولى لها * فان قيل فواجب على هذا ان
لا يكون الاخ او المولى للصغيرة لانهما لا يستحقان الولاية في القصاص * قيل له لم نجعل
عدم الولاية في القصاص علة في ذلك حتى يلزمنا عليها وانما بينا ان ذلك الاسم لا يتناول
ولا يقع عليه من جهة ما يستحق من التصرف في المال واما الاخ والمولى فهما وليسان
لانهما من العصبات واحد لا يتمتع من اطلاق اسم الولى على العصبات قال الله تعالى (وانى خفت
الموالى من ورأى) قيل انه اراد به بنى اعمامه وعصباته فاسم الولى يقع على العصبات ولا يقع
على الوصى فلما قال صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولى انتفى بذلك جواز تزويج الوصى للصغيرة
اذ ليس بولى وقال صلى الله عليه وسلم أيما امرأة نكحت بغير اذن وليها وفي لفظ آخر بغير اذن
موالها فكأحها باطل فقد اقتضى بطلان نكاح المجنونة والبكر الكبيرة اذا زوجها الوصى او تزوجت
بأذن الوصى دون اذن الولى لحكم النبي صلى الله عليه وسلم ببطلان نكاحها اذا كانت متزوجة
بغير اذن وليها وايضا فان هذه الولاية في النكاح مستحقة بالميراث لما دللنا عليه وليس الوصى
من اهل الميراث فلا ولاية له وايضا فان السبب الذى به يستحق الولاية في النكاح هو النسب
وذلك لا يصح النقل فيه ولا يستحقه الوصى لعدم السبب الذى به يستحق الولاية وليس
التصرف في المال بعد الموت كالتصرف في النكاح لان المال يصح النقل فيه والنكاح لا يصح
النقل فيه الى غير الزوجين فلم يجز ان يكون للوصى ولاية فيه وليس الوصى كالوكيل في حال
حياة الاب لان الوكيل يتصرف بأمر الموكل وأمره باق لجواز تصرفه وأمر الميت منقطع
فيما لا يصح فيه النقل وهو النكاح فلذلك اختلفا * فان قيل فان الحاكم يزوج عندكم الصغيرين
مع عدم الميراث والولاية من طريق النسب * قيل له ان الحاكم قائم مقام جماعة المسلمين فيما
يتصرف فيه من ذلك وجماعة المسلمين هم من اهل ميراث الصغيرين وهم باقون فاستحق
الولاية من حيث هو كالوكيل لهم وهم من اهل ميراثه لانه لومات ولا وارث له من ذوى انسابه
ورثة المسلمون * وفي هذه الآية دلالة ايضا على ان الاب تزويج ابنته الصغيرة من حيث دلت

على جواز تزويج سائر الاولياء اذ كان هو اقرب الاولياء ولا نعلم في جواز ذلك خلافا بين السلف
والخلف من فقهاء الامصار الاشياء رواء بشر بن الوليد عن ابن شبرمة ان تزويج الآباء على
الصغار لا يجوز وهو مذهب الاصم ويدل على بطلان هذا المذهب سوى ما ذكرنا من دلالة
هذه الآية قوله تعالى ﴿ واللأئي يثنى من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة
اشهر والأئي لم يحضن ﴾ فحكم بصحة طلاق الصغيرة التي لم تحض والطلاق لا يقع الا في
نكاح صحيح فقصمت الآية جواز تزويج الصغيرة * ويدل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم
تزوج عائشة وهي بنت ست سنين زوجها اباه ابو بكر الصديق رضي الله عنه وقد حوى هذا
الخبر معنيين احدهما جواز تزويج الاب الصغيرة والآخر ان لا خيار لها بعد البلوغ لان النبي
صلى الله عليه وسلم لم يخبرها بعد البلوغ * واما قوله تعالى ﴿ وما طاب لكم من النساء ﴾ فان مجازها
قال معناه انكحوا نكاحا طيبا وعن عائشة والحسن وابي مالك ما احل لكم وقال المراء
اراد بقوله تعالى ﴿ ما طاب ﴾ المصدر كأنه قال فانكحوا من النساء الطيب اي الحلال
قال ولذلك جاز ان يقول ما ولم يقل من * واما قوله تعالى ﴿ ثنى وثلاث ورباع ﴾ فانه
اباحة للثنتين ان شاء وللثلاث ان شاء وللرباع ان شاء على انه مخير في ان يجمع في هذه
الاعداد من شاء قال فان خاف ان لا يعدل اقتصر من الاربع على الثلاث فان خاف ان لا يعدل
اقتصر من الثلاث على اثنتين فان خاف ان لا يعدل بينهما اقتصر على الواحدة * وقيل ان الواو ههنا
بمعنى او كأنه قال ثنى او ثلاث او رباع وقيل ايضا فيه ان الواو على حقيقتها ولكنه على وجه
البدل كأنه قال وثلاث بدلا من ثنى ورباع بدلا من ثلاث لا على الجمع بين الاعداد ومن قال هذا
قال انه لو قيل باو لجاز ان لا يكون الثلاث لصاحب المثنى ولا الرباع لصاحب الثلاث فافاد ذكر
الواو اباحة الاربع لكل احد ممن دخل في الخطاب وايضا فان المثنى داخل في الثلاث والثلاث
في الرباع اذ لم يثبت ان كل واحد من الاعداد مراد مع الاعداد الاخر على وجه الجمع فتكون
تسعا وهذا كقوله تعالى ﴿ قل أنسكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين ويجعلون له
اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها الى قوله ﴾ وقد ر فيها افوانها في اربعة ايام
والمعنى في اربعة ايام باليومين المذكورين بدلا ثم قال ﴿ رفقضا هن - سبع سموات في يومين ﴾ ولولا
ان ذلك كذلك لصارت الايام كلها ثمانية وقد علم ان ذلك ليس كذلك اقوله تعالى ﴿ خلق السموات
والارض في ستة ايام ﴾ فكذلك المثنى داخل في الثلاث والثلاث في الرباع فجميع ما اباحته الآية من
العدد اربع لازيادة عليها * وهذا العدد انما هو الاحرار دون العبيد في قول الصحابة والثوري
والليث والشافعي وقال مالك للعبد ان يتزوج اربعا والدليل على ان الآية في الاحرار دون
العبيد قوله تعالى ﴿ فانكحوا ما طاب لكم ﴾ انما هو مختص بالاحرار لان العبد لا يعمل عقد
النكاح لاتفاق الفقهاء انه لا يجوز له ان يتزوج الا باذن المولى وان المولى املك بالعقد عليه منه
بنفسه لان المولى لو زوجه وهو كاره لجاز عليه ولو تزوج هو بغير اذن المولى لم يجز نكاحه وقال
النبي صلى الله عليه وسلم أيما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر وقال الله تعالى ﴿ ضرب الله

مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) فلما كان العبد لا يملك عقد النكاح لم يكن من اهل الخطاب بالآية فوجب ان تكون الآية في الاحرار وايضا لا يختلفون ان للرق تأثيرا في نقصان حقوق النكاح المقدرة كالطلاق والعدة فلما كان العدد من حقوق النكاح وجب ان يكون للعبد النصف مما للحر وقد روى عن ستة من الصحابة ان العبد لا يتزوج الا اثنتين ولا يروى عن احد من نظرائهم خلافة فيما نعلمه وقد روى سليمان بن يسار عن عبدالله بن عتبة قال قال عمر بن الخطاب ينكح العبد اثنتين ويطلق اثنتين وتعد الامة حيزتين فان لم تحض فشهرا ونصف وروى الحسن وابن سيرين عن عمر وعبد الرحمن بن عوف ان العبد لا يحل له اكثر من امرأتين وروى جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قال لا يجوز للعبد ان ينكح فوق اثنتين وروى حماد عن ابراهيم ان عمر وعبد الله قالا لا ينكح العبد اكثر من اثنتين وشعبة عن الحكم عن الفضل ابن عباس قال يتزوج العبد اثنتين وابن سيرين قال قال عمر أيكم يعلم ما يحل للعبد من النساء فقال رجل من الانصار انا فقال عمر كم قال اثنتين فسكت ومن يشاوره عمر ويرضى بقوله فالظاهر انه صحابي وروى ليث عن الحكم قال اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان العبد لا يجمع من النساء فوق اثنتين فقد ثبت باجماع ائمة الصحابة ما ذكرناه ولا نعلم احدا من نظرائهم قال انه يتزوج اربعا فمن خالف ذلك كان محجوجا باجماع الصحابة وقد روى نحو قولنا عن الحسن وابراهيم وابن سيرين وعطاء والشعبي ؓ فان قيل روى يحيى بن حمزة عن ابي وهب عن ابي الدرداء قال يتزوج العبد اربعا وهو قول مجاهد والقاسم وسالم وربيعه الرأي ؓ قيل له اسناد حديث ابي الدرداء فيه رجل مجهول وهو ابو وهب ولو ثبت لم يجز الاعتراض به على قول الائمة الذين ذكرنا اقاويلهم واستفاض ذلك عنهم وقد ذكر الحكم وهو من جلة فقهاء التابعين اجماع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد لا يتزوج اكثر من اثنتين ؓ واما قوله تعالى ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ﴾ فان معناه والله اعلم العدل في القسم بينهم لما قال تعالى في آية اخرى ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ﴾ والمراد ميل القلب والعدل الذي يمكنه فعله ويخاف ان لا يفعل اظهار الميل بالفعل فامر الله تعالى بالاعتصام على الواحدة اذا خاف اظهار الميل والجور ومجانبة العدل * وقوله عطفًا على ما تقدم من اباحة العدد المذكور بعقد النكاح ﴿اَوْ مَا مَلَكَتْ اِيْمَانُكُمْ﴾ يقتضى حقيقته وظاهره ايجاب التخيير بين اربع حرائر واربع اماء بعقد النكاح فيوجب ذلك تخييره بين تزويج الحرة والامة وذلك لان قوله تعالى ﴿اَوْ مَا مَلَكَتْ اِيْمَانُكُمْ﴾ كلام غير مستقل بنفسه بل هو مضمن بما قبله وفيه ضمير لا يستغنى عنه وضميره ما تقدم ذكره مظهرا في الخطاب وغير جائز لئلا اضمار معنى لم يتقدم له ذكر الا بدلالة من غيره فلم يجز لئلا ان نجعل الضمير في قوله تعالى ﴿اَوْ مَا مَلَكَتْ اِيْمَانُكُمْ﴾ الوطاء فيكون تقديره قد ابحت لكم وطاء ملك اليمين لانه ليس في الآية ذكر الوطاء وانما الذي في اول الآية ذكر العقد لان قوله تعالى ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾ لا خلاف ان المراد به العقد فوجب ان يكون قوله تعالى

(او ماملكت ايمانكم) ضميره او فأنكحوا ما ملكت ايمانكم وذلك النكاح هو العقد والضمير
الراجع اليه ايضا هو العقد دون الوطء * فان قيل لما صلح ان يكون النكاح اسما للوطء ثم
عطف عليه قوله (او ماملكت ايمانكم) صار كقوله فأنكحوا ما ملكت ايمانكم
فيكون معناه الوطء في هذا الموضع وان كان معناه العقد في اول الخطاب * قيل له لا يجوز
هذا لانه اذا كان ضميره متقدما ذكره بديا في اول الخطاب فوجب ان يكون بعينه ومعناه
المراد به ضميرا فيه فاذا كان النكاح المذكور هو العقد فكأنه قيل فاعقدوا عقدة النكاح فيما
طاب لكم فاذا اضره في ملك اليمين كان الضمير هو العقد اذ لم يحجر للوطء ذكر من جهة
المعنى ولا من طريق اللفظ فامتنع من اجل ذلك اضرار الوطء فيه وان كان اسم النكاح قد تناوله
ومن جهة اخرى انه لما لم يكن في الآية ذكر النكاح الا ما تقدم في اولها وثبت ان المراد به
العقد لم يحجز ان يكون ضمير ذلك اللفظ بعينه وطأ لا امتناع ان يكون لفظ واحد مجازا حقيقة
لان احدا المعنيين يتناوله اللفظ مجازا والاخر حقيقة ولا يجوز ان ينتظمهما لفظ واحد فوجب
ان يكون ضميره عقدة النكاح المذكور بديا في الآية * فان قيل الذي يدل على ان ضميره هو الوطء
دون العقد اضافته لملك اليمين الى المخاطبين ومعلوم استحالة تزوجه بملك بعينه ويجوز له
وطء ملك يمينه فعلنا ان المراد الوطء دون العقد * قيل له لما اضاف ملك اليمين الى الجماعة
كان المراد نكاح ملك يمين الغير كقوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح
المحصنات المؤمنات فاما ملكك ايمانكم من قياتكم المؤمنات) فاضاف عقد النكاح على
ملك ايمانهم اليهم والخطاب متوجه الى كل واحد منهم في اباحة تزويج ملك غيره كذلك
قوله تعالى (او ماملكت ايمانكم) محمول على هذا المعنى فليس اذا فمادت كرت دليل على
وجوب اضرار لا ذكره في الخطاب فوجب ان يكون ضميره متقدما ذكره مظهرا وهو
عقد النكاح * وفيما وصفنا دليل على اقتضاء الآية التخيير بين تزويج الامة والحره لمن يستطيع
ان يتزوج حره لان التخيير لا يصح الا فيما يمكنه فعل كل واحد منهما على حاله فمدحوت هذه
الآية الدلالة من وجهين على جواز تزويج الامة مع وجود الطول الى الحره احدهما عموم قوله
تعالى (فأنكحوا ما طاب لكم من النساء) وذلك شامل للحرائر والاماء لوقوع اسم النساء عليهن
والثاني قوله تعالى (او ماملكت ايمانكم) وذلك يقتضي التخيير بينهن وبين الحرائر في التزويج
وقد قدمنا دلالة قوله تعالى (وامة مؤمنة خير من مشركة) على ذلك في سورة البقرة ويدل
عليه ايضا قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم) وذلك عموم شامل
للحرائر والاماء وغير جائز تخصيصه الا بدلالة * واما قوله تعالى (ذلك ادنى ألا تعملوا)
فان ابن عباس والحسن ومجاهد وابا رزين والشعبي وابا مالك واسماعيل وعكرمة وقتادة قالوا
يعنى لا تعملوا عن الحق وروى اسماعيل بن ابي خالد عن ابي مالك التفارى ذلك ادنى ألا تعملوا
ان لا تعملوا وانشد عكرمة شعرا لابي طالب

بميزان صدق لا ينحس شعيرة * ووزان قسط وزنه غير طائل

ابرائها وهبتها له لئلا يظن ان عليه ايتاءها مهرها وان طابت نفسها بتركه * قال قتادة في هذه الآية ما طابت به نفسها من غير كره فهو حلال وقال علقمة لامرأته اطمعيني من الهوى المردى * فتضمنت الآية معاني منها ان المهر لها وهي المستحقة له لاحق للولي فيه ومنها ان على الزوج ان يعطيها بطيبة من نفسه ومها جواز هبتها للمهر للزوج والاباحة للزوج في اخذه بقوله تعالى (فكلوه هنياً مريباً) ومنها تساوي حال قبضها للمهر وترك قبضها في جواز هبتها للمهر لان قوله تعالى (فكلوه هنياً مريباً) يدل على المعنيين ويدل ايضا على جواز هبتها للمهر قبل القبض لان الله تعالى لم يفرق بينهما * فان قيل قوله تعالى (فكلوه هنياً مريباً) يدل على ان المهر فيما تعين من المهر اما ان يكون عرضاً بعينه فقبضته او لم تقبضه او دراهم قد قبضتها فاما ما في في الزمة فلا دلالة في الآية على جواز هبتها له اذ لا يقال لها في الزمة كله هنياً مريباً * قيل ليس المراد في ذلك مقصوداً على ما يتأتى فيه الاكل دون ما لا يتأتى لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون خاصاً في المهر اذا كان شيئاً مأكولاً وقد عقل من مفهوم الخطاب انه غير مقصور على المأكول منه دون غيره لان قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) عام في المهور كله سواء كانت من جنس المأكول او من غيره وقوله تعالى (فكلوه هنياً مريباً) شامل لجميع الصدقات المأمور باستائها فدل انه لا اعتبار بلفظ الاكل في ذلك وان المقصد فيه جواز استباحة بطيبة من نفسها وقال الله تعالى (وان الذين يأكلون اموال التامى ظلماً) وقال تعالى (وا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) وهو عموم في الهوى عن سائر وجوه التصرف في مال اليتيم من الديون والاعيان المأكول وغير المأكول وشامل للهوى في اخذ اموال الناس الا على وجه التجارة عن نراض وليس المأكول باولى بمعنى الآية من غيره * وانما خص الاكل بالذكر لانه معظم ما يتفق له الاموال اذ به قوام بدن الانسان وفي ذكره للاكل دلالة على مادونه وهذا كقوله تعالى (ادا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع) فخص البيع بالذكر وا كان ماعداً من سائر ما يشغله عن الصلاة بتمثله في الهوى لان الاستعمال بالبيع من اعظم امور في الهوى في طلب معاشهم فعمل من ذلك ارادة ما هو دونه واه اولى بالهوى اذ قد سهاهم عما اليه احوج والحاجة اليه اسد وكما قال تعالى (حرمت عليكم الميسر والميسر هو اللعب) فخص اللحم بذكر الحريم وسائر اجزائه مثله لانه معظم ما راد به البيع وكان في تحريمه اعم منافعه دلالة على مادونه فكذلك قوله تعالى (فكلوه هنياً مريباً) قد اعمى جواز المهر من أي جاس كان عبداً او ديباً قبضته او لم تقبضه * ومن جهة اخرى اما اذا حرت المهر اذا كان مقبوضاً معيها فكذلك حكمه اذا كان ديباً لانه قد ثبت حوار تصرفها في فلا يختلف حكم العين والدين فيه ولان احداً لم يفرق بينهما وقد اداب هذه الآية على جهة هبة الدين والبراءة منه كما جازت هبة المرأة للمهر وهو دين ويدل ايضا على ان من وهب لانه ديباً له عليه ان البراءة قد وقعت بنفس الهبة لان الله تعالى قد حكم بصحته واسمعه عن * ويدل على ان من وهب لانسان مالا قبضه وتصرف فيه انه حائز له ذلك وان لم يقل بد

قد قبلت لان الله تعالى قد اباح له اكل ما وهبته من غير شرط القبول بل يكون التصرف فيه بحضرة حين وهبه قبولاً وبدل على انها لو قالت قد طيب لك نفسا عن مهرى وارادت الهبة والبراءة ان ذلك جائز لقوله تعالى (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً) * وقد اختلف الفقهاء في هبة المرأة مهرها لزوجها فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والشافعي اذا بلغت المرأة واجتمع لها عقلها جاز لها التصرف في مالها بالهبة او غيرها بكرة كانت او ثيباً وقال مالك لا يجوز امر البكر في مالها ولا ما وضعت عن زوجها من الصداق وانما ذلك الى ابها في العفو عن زوجها ولا يجوز لغير الاب من اوليائها ذلك قال وبيع المرأة ذات الزوج دارها وخادمها جائز وان كره الزوج اذا اصابته وجه البيع فان كانت فيه محابة كان من ثلث مالها وان تصدقت او وهبت اكثر من الثلث لم يحز من ذلك قليل ولا كثير قال مالك والمرأة الايم اذا لم يكن لها زوج في مالها كالرجل في ماله سواء وقال الاوزاعي لا تجوز عطية المرأة حتى تلد وتكون في بيت زوجها سنة وقال الليث لا يجوز عتق المرأة ذات الزوج ولا صدقها الا في الشيء اليسير الذي لا بد لها منه لصلته رحم او غير ذلك مما يتقرب به الى الله تعالى قال ابو بكر الآتية قاضية بفساد هذه الاقوال شاهدة بصحة قول اصحابنا الذي قدمنا لقوله عز وجل (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً) ولم يفرق فيه بين البكر والثيب ولا بين من اقامت في بيت زوجها سنة او لم تقم وغير جائز الفرق بين البكر والثيب في ذلك الا بدلالة تدل على خصوص حكم الآتية في الثيب دون البكر واجاز مالك هبة الاب والله تعالى امرنا باعطائها جميع الصداق الا ان تهب هي شيئاً منه له فالآتية قاضية ببطلان هبة الاب لانه مأمور بايتاء جميع الصداق الا ان تطيب نفسها بتركه ولم يشترط الله تعالى طيبة نفس الاب فنع ما اباحه الله له بطيبة نفسها من مهرها واجاز ما حظره الله تعالى من منع شيء من مهرها الا بطيبة نفسها بهبة الاب وهذا اعتراض على الآتية من وجهين بغير دلالة احدهما منعها الهبة مع اقتضاء ظاهر الآتية لجوازها والثاني جواز هبة الاب مع امر الله الزوج باعطائها الجميع الا ان تطيب نفسها بتركه وبدل على ذلك قوله تعالى (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً الا ان يخرافا ألا يقينا حدود الله فان ختم ألا يقينا حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) فنع ان يأخذ منها شيئاً مما اعطاها الا برضاها بالقضية فقد شرط رضا المرأة ولم يفرق مع ذلك بين البكر والثيب وبدل عليه حديث زباب امرأة عبدالله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للنساء تصدقن ولو من حليكن وفي حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوم الفطر فصلى ثم خطب ثم اتى النساء فامرهن ان يتصدقن ولم يفرق في شيء منه بين البكر والثيب ولان هذا حجر ولا يصح الحجر على من هذه صفته والله اعلم

باب دفع المال الى السفهاء

قال الله تعالى ولا تؤنوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياماً قال ابو بكر قد

اختلف اهل العلم في تأويل هذه الآية فقال ابن عباس لا يقسم الرجل ماله على اولاده فيصير حيا لا
عليهم بعد اذ هم عيال له والمرأة من اسفه السفهاء فتأول ابن عباس الآية على ظاهرها
ومقتضى حقيقتها لان قوله تعالى (اموالكم) يقتضي خطاب كل واحد منهم بالتي عن دفع ماله الى
السفهاء لما في ذلك من تضييعه لمعجز هؤلاء عن القيام بحفظه وتعميره وهو يعني به السفهاء
والنساء الذين لا يكملون لحفظ المثل ويدل ذلك ايضا على انه لا ينبغي له ان يوكل في حياته بماله
ويجعله في يد من هذه صفة وان لا يوصي به الى امثاله ويدل ايضا على ان ورثته اذا كانوا
صغارا انه لا ينبغي ان يوصي بماله الا الى امين مضطلع بحفظه عليهم وفيه الدلالة على النهي
عن تضييع المال ووجوب حفظه وتعميره والقيام به لقوله تعالى (التي جعل الله لكم
قياماً) فاخير انه جعل قوام اجسادنا بالمال فمن رزقه الله منه شيئاً فعمله اخراج حق الله
تعالى منه ثم حفظ ما بقي وتجنب تضييعه وفي ذلك تحريم من الله تعالى لعباده في اصلاح المعاش
وحسن التدبير وقد ذكر الله تعالى ذلك في مواضع من كتابه العزيز منه قوله تعالى (ولا تبذر
تبذيراً ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين) وقوله تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك
ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا) وقوله تعالى (والذين اذا انفقوا لم يسرفوا
ولم يقتروا) وما امر الله تعالى به من حفظ الاموال وتحصين الديون بالشهادات والكتاب
والرهن على ما بينا فيها سلف وقد قيل في قوله تعالى (التي جعل الله لكم قياماً) يعني انه
جعلكم قواماً عليها فلا تجعلوها في يد من يضييعها والوجه الثاني من التأويل ما روى عن سعيد
ابن جبير انه اراد لا تؤثروا السفهاء اموالهم وانما اضافها اليهم كما قال الله تعالى (ولا تقتلوا
انفسكم) يعني لا يقتل بعضكم بعضاً وقوله تعالى (فاقتلوا انفسكم) وقوله تعالى (فاذا
دخلتم بيوتاً فسلموا على انفسكم) يريد من يكون فيها وعلى هذا التأويل يكون السفهاء حجوراً عليهم
فيكونون ممنوعين من اموالهم الى ان يزول السفه وقد اختلف في معنى السفهاء ههنا فقال ابن
عباس السفهاء من ولدك وعيالك وقال المرأة من اسفه السفهاء وقال سعيد بن جبير والحسن
والسدي والضحاك وقناة النساء والصبيان وقال بعض اهل العلم كل من يستحق صفة سفه
في المال من حجور عليه وغيره وروى الشعبي عن ابي بردة عن ابى موسى الاشجري قال
ثلاثة يدعون الله فاراستجاب لهم رجل فثقل امره فاستجاب له الله فلم يعطها ورجل فثقل
ماله سفهاً وقد قال الله تعالى (ولا تؤثروا السفهاء اموالكم) وروى ابن عباس انه قال لم يشهد عليه
وروى عن جابر ان السفهاء النساء وقيل ان اصل السفه خفة الحام ولذلك سمي الفاسق سفهاً
لانه لا وزن له عند اهل الدين والنام ويسمى الفاسق سفهاً خفة عله وليس اسفه في هؤلاء
صفة ذم ولا يفيد معنى العصيان لله تعالى وانما سموا سفهاً خفة عقولهم ونقصان بيزهم
عن القيام بحفظ المال فانه قيل لا خلاف انه باثر ان يهب النساء والصبيان المال وقد اراد
بشير ان يهب لابنته النعمان فلم يمنع النبي صلى الله عليه وسلم منه الا لانه لم يعط سائر بنيه
مثله فكيف يجوز خلل الآية على منع اعطاء السفهاء اموالهم قيل له ليس المعنى فيه التملك وهبة

المال وإنما المعنى فيه أن تجعل الأموال في أيديهم وهم في حفظها وجازر أن يقال بان
 يرب الصغير والمرأة كما يرب الكبير العاقل ولكنه يقصده من على عليه ويحفظ ماله ولا يضيعه وإنما
 منعنا الله تعالى بالآية أن تجعل الأموال في أيدي الصغار والنسوان لأن لا يكملن بحفظها وتديرها
 * وقوله عز وجل «وآرزقوهم فيها واكسوهم» يعني وآرزقوهم من هذه الأموال لأن في
 ههنا بمعنى من أذ كانت حروف الصفات تتعاقب فيقام بعضها مقام بعض كما قال تعالى (ولا تأكلوا
 أموالهم إلى أموالكم) وهو بمعنى مع قهنا الله عن دفع الأموال إلى السفهاء الذين لا يقومون
 بحفظها وأمرنا بأن نرزقهم منها ونكسوهم * فإن كان مراد الآية التي عن إعطائهم مالنا على ما
 اقتضى ظاهرها ففي ذلك دليل على وجوب نفقة الأولاد السفهاء والزوجات لأمهنا بالانطلاق
 عليهم من أموالنا وإن كان تأويلها مذهب إليه القائلون بأن مرادها أن لا نعطيهم أموالهم وهم سفهاء
 فأنما فيه الأمر بالانفاق عليهم من أموالهم وهذا يدل على الحجر من وجهين أحدهما منعهم
 من أموالهم والثاني إجازته تصرفنا عليهم في الانفاق عليهم وشري أقواتهم وكسوتهم * وقوله
 تعالى «وقولوا لهم قولاً معروفاً» قال مجاهد وابن جرير (قولاً معروفاً) عدة جميلة بالبر والصلة
 على الوجه الذي يجوز ويحسن ويحتمل أن يريد به إجمال المخاطبة لهم والآية للقول فيما يحاطون به
 كقوله تعالى (فأما اليتيم فلا تقهر) وكقوله (وأما تعرض عنهم لبنتهم ردحا من مسيرهم) وقوله
 فقل لهم قولاً ميسوراً) وقد قيل أنه جائز أن يكون القول الميسور قولاً ميسوراً في التوجيه والتوجيه
 على الرشد والصلاح والهداية لا خلاف المحققين في ذلك بل لا بد من أن يكون القول الميسور قولاً ميسوراً
 من أموالكم أن تجعلوا لهم القول ولا تؤذوهم بالتدسر عليهم والاستخفاف بهم كما قال تعالى
 (وأذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً)
 يعني والله أعلم إجمال اللفظ وترك التدسر والامتنان وكما قال تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالبن
 والاذى) وجائز أن تكون هذه المعاني كلها مرادة بقوله تعالى «وقولوا لهم قولاً معروفاً»
 والله أعلم

باب دفع المال إلى اليتيم

قال الله تعالى «وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم
 أموالهم» قال الحسن ومجاهد وقتادة والسدي يعني أخبروهم في عقولهم ودينهم * قال أبو بكر
 أمرنا باختبارهم قبل البلوغ لأننا قال (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح) فامرنا بتبليغهم في حال
 كونهم يتامى ثم قال (حتى إذا بلغوا النكاح) فأخبر أن بلوغ النكاح بعد الابتلاء لأن حتى غاية
 مذكورة بعد الابتلاء فدللت الآية من وجهين على أن هذا الابتلاء قبل البلوغ وفي ذلك دليل على
 جواز الإذن للصغير الذي يعقل في التجارة لأن ابتلاءه لا يكون إلا باستبراء حاله في العلم
 بالتصرف وحفظ المال ومتى أمر بذلك كان مأذوناً في التجارة * وقد اختلف الفقهاء في إذن الصبي
 في التجارة فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والحسن بن صالح جائز للاب

ان يأذن لابنه الصغير في التجارة اذا كان يعقل الشرى والبيع وكذلك وصى الاب اوالجد
اذا لم يكن وصى اب ويكون بمنزلة العبد المأذون له وقال ابن القاسم عن مالك لا يرى اذن الاب
والوصى للصبي في التجارة جائزا وان لحقه في ذلك دين لم يلزم الصبي منه شيء وقال الربيع
عن الشافعي في كتابه في الاقرار وما اقر به الصبي من حق الله تعالى او الآدمي او حق في مال
او غيره فاقراؤه ساقط عنه سواء كان الصبي مأذونا له في التجارة اذن له ابو او وليه من كان
او حاكم ولا يجوز للحاكم ان يأذن له فان فعل فاقراؤه ساقط عنه وكذلك شراؤه وبيعه مفسوخ
قال ابو بكر ظاهر الآية يدل على جواز الاذن له في التجارة لقوله تعالى (وايتوا اليتامى)
والابتلاء هو اختبارهم في عقولهم ومذاهبهم وحزمهم فيما يتصرفون فيه فهو عام في سائر هذه
الوجوه وليس لاحد ان يقتصر بالاختبار على وجه دون وجه فيها يحتمله اللفظ والاختبار
في استبراء حاله في المعرفة بالبيع والشرى وضبط اموره وحفظ ماله ولا يكون الا باذن له
في التجارة ومن قصر الابتلاء على اختبار عقله بالكلام دون التصرف في التجارة وحفظ المال
فقد خص عموم اللفظ بغير دلالة فان قيل الذي يدل على انه لم يرد الاذن له في التصرف
في حال الصغير قوله تعالى في نسق التلاوة (فان آتسم منهم رسدا فادفعوا اليهم اموالهم)
وانما امر بدفع المال اليهم بعد البلوغ وايناس الرسد ولو جاز الاذن له في التجارة في صغره
لجاز دفع المال اليه في حال الصغير والله تعالى انما امر بدفع المال اليه بعد البلوغ وايناس الرسد
له ليس الاذن له في التجارة من دفع المال اليه في شيء لان الاذن هو ان امر بالبيع والشرى وذلك ممكن
بغير مال في يده كما يأذن للعبد في التجارة من غير مال يدفعه اليه فقول ان الآية اقتضت الامر بالابتلاء
ومن الابتلاء الاذن له في التجارة وان لم يدفع اليه مالا ثم اذا بلغ وقد اودس منه رسده دفع
المال اليه ولو كان الابتلاء لا يقتضي اختبار بالاذن له في التصرف في الشرى والبيع وانما
هو اختبار عقله من غير استبراء حاله في ضبطه وعامه بالتصرف لما كان الابتلاء وجه قبل
البلوغ فلما امر بذلك قبل البلوغ علمنا ان المراد اختبار امره بالتصرف ولان اختبار
عقله لا ينبئ عن ضبطه لاموره وحفظه لماله وعلمه بالبيع والشرى ومعلوم ان الله تعالى
امر بالاحتياط له في استبراء امره في حفظ المال والعلم بالتصرف فوجب ان يكون الابتلاء
للمأمور به قبل البلوغ مأمورا بذلك لا لاختبار صحة عقله فحسب وايضا فان لم يحجز الاذن له
في التجارة قبل البلوغ لانه محجور عليه فالابتلاء اذا ساقط من هذا الوجه فلا يخلو بعد البلوغ
متى اردنا التوصل الى ايناس رسده من ان نختبره بالاذن له في التجارة او لا نختبره بذلك
فان وجب اختباره فقد اجزت له التصرف وهو عندك محجور عليه بعد البلوغ الى ايناس
الرسد فان جاز الاذن له في التجارة وهو محجور عليه بعد البلوغ فقد اخرجته من الحجر
وان لم يخرج من الحجر وهو ممنوع من ماله بعد البلوغ وهو مأذون له فهلا اذنت له قبل
البلوغ في التجارة لاستبراء حاله كما يستبرأ بها بالاذن بعد البلوغ مع بقائه الحجر الى
ايناس الرسد وان لم يستبرأ حاله بعد البلوغ بالاذن فكيف يعلم ايناس الرسد منه فقول

المخالف لا يخلو من ترك الابتلاء او دفع المال قبل ايتاس الرشد * ويدل على جواز الاذن للصغير في التجارة ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم امر عمر بن ابي سلمة وهو صغير بتزويج ام سلمة اياه وروى عبدالله بن سداد انه امر سلمة بن ابي سلمة بذلك وهو صغير وفي ذلك دليل على جواز الاذن له في التصرف الذي يملكه عليه غيره من بيع او شري ألا ترى انه يقتضى جواز توكيل الاب اياه بشري عبد للصغير او بيع عبد له هذا هو معنى الاذن له في التجارة * واما تأويل من تأول قوله تعالى (وابتلوا اليتامى) على اختبارهم في عقولهم ودينهم فان اعتبار الدين في دفع المال غير واجب باتفاق الفقهاء لانه لو كان رجلاً فاسقاً ضابطاً لاموره عالماً بالتصرف في وجوه التجارات لم يحجز ان يمنع ماله لاجل فسقه فعلنا ان اعتبار الدين في ذلك غير واجب وان كان رجلاً ذا دين وصالح الا انه غير ضابط لماله يغبن في تصرفه كان ممنوعاً من ماله عند القائلين بالحجر لقلة المضبط وضعف العقل فعلنا ان اعتبار الدين في ذلك لا معنى له * واما قوله تعالى (حتى اذا بلغوا النكاح) فان ابن عباس ومجاهد والسدي قالوا هو الحلم وهو بلوغ حال النكاح من الاحتلام * واما قوله تعالى (فان آتستم منهم رتداً) فان ابن عباس قال فان علمتم منهم ذلك وقيل ان اصل اليتاس هو الاحساس حكى عن الحليل وقال الله تعالى (اني آتست ناراً) يعنى احسستها وابصرتها وقد اختلف في معنى الرشد ههنا فقال ابن عباس والسدي الصلاح في العقل وحفظ المال وقال الحسن وقتادة الصلاح في العقل والدين وقال ابراهيم النخعي ومجاهد العقل وروى سماك عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى (فان آتستم منهم رتداً) قال اذا ادرك بحلم وعقل ووقار * قال ابو بكر اذا كان اسم الرشد يقع على العقل لتأويل من تأوله عليه ومعلوم ان الله تعالى شرط رتداً منكوراً ولم يشترط سائر ضرور الرسد اقتضى ظاهر ذلك ان حصول هذه الصفة له بوجود العقل موجبا لدفع المال اليه ومانعا من الحجر عليه فهذا يحتاج به من هذا الوجه في ابطال الحجر على الحر العاقل البالغ وهو مذهب ابراهيم ومحمد بن سيرين وابي حنيفة وقد بينا هذه المسئلة في سورة البقرة * وقوله تعالى (فادفعوا اليهم اموالهم) يقتضى وجوب دفع المال اليهم بعد البلوغ وايتاس الرسد على ما بينا وهو نظير قوله تعالى (واتوا اليتامى اموالهم) وهذه الشريطة معتبرة فيها ايضا ونقديره (واتوا اليتامى اموالهم اذا بلغوا) وآتستم منهم رتداً * واما قوله تعالى (ولا تأكلوها اسرافاً وبداراً ان يكبروا) فان السرف مجاوزة حد المباح الى المحظور فتارة يكون السرف في التقصير وتارة في الافراط لمجاوزة حد الجائز في الحالين * وقوله تعالى (وبداراً) قال ابن عباس وقتادة والحسن والسدي مبادرة والمبادرة الاسراع في الشيء فتقديره النهي عن اكل اموالهم مبادرة ان يكبروا فيطالبوا باموالهم * وفيها دلالة على انه اذا حار في حد الكبر استحق المال اذا كان عاقلاً من غير شرط ايتاس الرشد لانه انما شرط ايتاس الرسد بعد البلوغ واقاد بقوله تعالى (ولا تأكلوها اسرافاً وبداراً ان يكبروا) انه لا يجوز له امساك ماله بعدما يصير في حد الكبر ولولا ذلك لما كان لذكر الكبر ههنا معنى اذا كان الوالى عليه هو المستحق لماله قبل الكبر وبعده فهذا

مطلب
في تفسير الرشد

مطلب
في ان السرف مجاوزة
حد المباح الى المحظور
من افراط او تقصير

يدل على انه اذا صار في حد الكبر استحق دفع المال اليه وجعل ابو حنيفة حد الكبر في ذلك خسة
وعشرين سنة لان مثله يكون جدا ومحال ان يكون جدا ولا يكون في حد الكبار والله اعلم

باب اكل ولي اليتيم من ماله

قال الله تعالى : ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلبأ كل بالمعروف قال ابو بكر
قد اختلف السلف في تأويله فروى معمر عن الزهري عن القاسم بن محمد قال جاء رجل الى ابن
عباس فقال ان في حجرى ايتاما لهم اموال وهو يسأذن ان يصيب منها فقال ابن عباس اأنت
تتهاجر بآبائها قال بلى قال اأنت نبى ضالتها قال بلى قال اأنت باط حياضها قال بلى قال اأنت
تفرط عليها يوم ورودها قال بلى قال فاشرب من لبنها غير ناهك في الحلب ولا مضر نسل وروى
الشيخاني عن عكرمة عن ابن عباس قال الوصى اذا احتاج وضع يده مع ايدهم ولا يكتسب عمامة
فشرط في الحديث الاول عمله في مال اليتيم في اباحة الاكل ولم يشرط في حديث عكرمة وروى
ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب قال حدثني ابو الخير مرند بن عبد الله الزبي اني سألت ابا عبد الله عن
الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى : ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان
فقيرا فلبأ كل بالمعروف فقالوا فينا نزلت ان الوصى كان اذا عمل في مال اليتيم كانت ايدى
ايديهم * وقد طعن في هذا الحديث من جهة سنده ونقصه ايضا من جهة دلالة الحديث على ما
لاجل عملهم لما اختلف فيه الغنى والفقير فعلمنا ان هذا التاويل ساقط وانما في حديث ابن عباس
اباحة الاكل دون ان يكتسب منه عمامة ولو كان ذلك مستثما لعمله لما اشتهر به الامام الاول
والملبوس فهذا احد الوجوه التي تأولت عليه الآية وهو ان يبيع ما لا يملك ولا يبيع
اذا عمل لليتم * وقال آخرون يأخذ قرضا ثم يقضه * وروى شريك عن ابن عباس قال ساق
عن حارثة بن مضرب عن عمر قال اني انزلت مال الله تعالى مني انزلت مني انما انزلت
استعفت وان افترعت اكلت بالمعروف وقضيت وروى عن عبد الله بن مسعود عن جابر
وابي العالية وابي وائل ومجاهد مثل ذلك وهو ان يأخذ قرضا ثم يقضه او يجد رقبته بالمال
الحسن وابراهيم وعطاء بن ابي رباح ومناجول ان يأخذ منه يسد اوعه ويوارى المورد
ولا يقضى اذا وجد * وقول رابع وهو ما روى عن الشعبي ان نزلت الآية له حد الضرورة
فاذا ايسر قضاها واذا لم يوسر فهو في حل وقول خامس وهو ما روى عن ابن عباس
رفا يستعفف قال بغناه * ومن كان فقيرا فلبأ كل بالمعروف * قال ابو بكر * قال ابن عباس
لا يصيب من مال اليتيم سبأ حدثنا عبد الباقي بن قانع حدثنا محمد بن ابي بكر قال حدثنا
منجاب بن الحارث قال حدثنا ابو طاهر الاسدي قال حدثنا عن ابي الحسن عن ابي الحسن عن
مقسم عن ابن عباس بمعنى ذلك وقد روى عكرمة عن ابي عبد الله عن ابن عباس ان
منسوخ وقال مجاهد في رواية اخرى فلبأ كل بالمعروف من مال نفسه ولا خصه له في مال اليتيم
وهو قول الحكم * قال ابو بكر فحصل الاختلاف بين السلف على هذا الوجوه وروى عن ابن

عباس اربع روايات على ما ذكرنا احدها انه اذا حمل اليتم في ابه شرب من لبنها والثالثة انه يقضى والثالثة لا ينفق من مال اليتيم شيئا ولكنه يقوت على نفسه من ماله حتى لا يحتاج الى مال اليتيم والرابعة انه منسوخ والذي نعرفه من مذهب اصحابنا انه لا يأخذ قرضا ولا غيره غنيا كان او فقيرا ولا يقرضه غيره ايضا وقد روى اسماعيل بن سالم عن محمد بن قنبر قال لا تحب للوصي ان يأكل من مال اليتيم شيئا قرضا ولا غيره ولم يذكر خلافا وروى محمد بن كثلب الاثر عن ابي حنيفة عن رجل عن ابن مسعود قال لا يأكل الوصي من مال اليتيم قرضا ولا غيره وهو قول ابي حنيفة وذكر الطحاوي ان مذهب ابي حنيفة انه يأخذ قرضا اذا احتاج ثم يقضيه كما روى عن عمر ومن تابعه وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف انه لا يأكل من مال اليتيم اذا كان مقبلا فان خرج لتقاضى دين لهم او الى ضياع لهم فله ان ينفق ويكتسب ويركب قنبرا ورجل رد الثياب والدابة الى اليتيم قال وقال ابو يوسف وقوله تعالى ﴿ فَلْيَدْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ يجوز ان يكون منسوخا بقوله تعالى ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ قال ابو بكر جعل ابو يوسف الوصي في هذه الحال كالمضارب في جواز النفقة من ماله في السفر وقال ابن عبد الحكم عن مالك ومن كان له يقيم فخلط نفقته بماله فان كان الذي يصيب اليتيم اكثر مما يصيب وليه من نفقته فلا بأس وان كان الفضل لليتيم فلا يخلطه ولم يفور بين الغنى والفقير وقال المعافى عن الثوري يجوز لولي اليتيم ان يأكل طعام اليتيم ويكافئه عليه وهذا يدل على انه كان يحجزه ان يستقرض من ماله وقال الثوري لا يعجبني ان ينتفع من ماله بشئ وان لم يكن على اليتيم فيه ضرر نحو اللوح يكتب فيه وقال الحسن بن حي يستقرض الوصي من مال اليتيم اذا احتاج اليه ثم يقضيه ويأكل الوصي من مال اليتيم بقدر عمله فيه اذا لم يضرب بالصبي قال ابو بكر قال الله تعالى ﴿ وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبْدُلُوا الْحَيْثُ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ أَنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴾ وقال تعالى ﴿ فَإِنْ آتَسْتُمْ مِنْهُمْ رِشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ﴾ وقال تعالى ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾ وقال تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ بَأْ كَانُوا أَمْوَالِ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا ﴾ وقال تعالى ﴿ وَإِنْ نَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ ﴾ وقال تعالى ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ وهذه الآي حكمة حاطرة لمال اليتيم على وليه في حال الغنى والفقر وقوله تعالى ﴿ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ متشابهة محتمل للوجوه التي ذكرنا فاولى الاشياء بها حملها على موافقة الآي المحكمة وهو ان يأكل من مال نفسه بالمعروف لئلا يحتاج الى مال اليتيم لان الله تعالى قد امرنا برد المتشابه الى المحكم ونهانا عن انباع المتشابه من غير رد له الى المحكم قال الله تعالى ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ﴾ وتأويل من تأوله على جواز اخذ مال اليتيم قرضا او غير قرض مخالف لمعنى المحكم ومن تأوله على غير ذلك فقد رده الى المحكم وحمله على مناه فهو اولى وقد روى ان

قوله تعالى ﴿ فليأكل بالمعروف ﴾ منسوخ رواه الحسن بن أبي الحسن بن عطية عن عطية أبيه
عن ابن عباس ﴿ ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف ﴾ نسخها الآية التي تليها ﴿ ان الذين يأكلون
اموال اليتامى ظلماً ﴾ وروى عثمان بن عطاء عن ابيه عن ابن عباس مثله وروى عيسى بن
عبد الكندي عن عبيد الله بن عمر بن مسلم عن الضحاك بن مزاحم في قوله تعالى ﴿ ومن كان
فقيراً فليأكل بالمعروف ﴾ منسوخ بقوله تعالى ﴿ ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً ﴾
❦ فان قيل روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ليس لي مال ولي يتيم فقال كل من مال يتيمك غير مسرف ولا متأثر مالك بماله وروى
عمرو بن دينار عن الحسن الغوثي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يأكل ولي اليتيم من ماله
بالمعروف غير متأثر منه مالا ❦ قيل له غير جائز الاعتراض بهذين الخبرين على ما ذكرنا من
الآية المقتضية لحظر مال اليتيم فان صح ذلك فهو محمول على الوجه الذي يجوز وهو ان يعمل في مال
اليتيم مضاربة فيأخذ منه مقدار ربحه وهذا جائز عندنا وقد روى عن جماعة من السلف نحو
ذلك ❦ فان قيل فاذا جاز ان يأخذ ربح مال اليتيم اذا عمل به مضاربة فلم لا يجوز ان يأكل
من ماله اذا عمل فيه كما روى عن ابن عباس في احدي الروايات عنه انه اذا كان بهناً جرباً الابل
وبينى ضالتها ويلوط حياضها جاز له ان يشرب من لبنها غير مضر بنسل ولا ناهك حلباً وكما روى عن
الحسن ان الوصي كان اذا عمل في نخل اليتيم كانت يده مع ايديهم ❦ قيل له لانه لا يخلو الوصي اذا اذن
في الابل وعمل في النخل من احد وجهين اما ان يأخذه على وجه الاجرة لعمله او على غير وجه
الاجرة والعوض من العمل فان كان يأخذه على وجه الاجرة فذلك يفسد من اربعة اوجه احدها
ان الذين اباحوا ذلك لما اباحوه في حال الفقر اذا خلاص ان الغنى لا يجوز له اخذه وهو نص الكتاب
في قوله تعالى ﴿ ومن كان غنياً فليستعفف ﴾ واستحقاق الاجرة لا يختلف فيه العنى والفقر
فبطل ان يكون اجرة من هذا الوجه والوجه الثاني ان الوصي لا يجوز له ان يستأجر نفسه لليتيم
والوجه الثالث ان الذين اباحوا ذلك لم يشترطوا له شيئاً معلوماً والاحارة لا تصح الا باجرة
معلومة والوجه الرابع ان من اباح ذلك له لم يجعله اجرة فبطل ان يكون ذلك اجرة وليس
هو بمنزلة ربح المضاربة اذا عمل به الوصي لان الربح الذي يستحقه من المال لم يكن قط مالا
لليتيم ألا ترى ان ما يشرطه رب المال للمضارب من الربح لم يكن قط ملكاً لرب المال ولو كان
ملكاً لرب المال مشروطاً للمضارب بدلاً من عمله لوجب ان يكون مضموناً عليه كالأجرة التي
هي مستحقة من مال المستأجر بدلاً من عمل الاجير هي مضمونة على المستأجر فلما لم يكن الربح
المشروط للمضارب مضموناً على رب المال ثبت انه لم يكن قط ملكاً لرب المال وانه انما حدث
على ملك المضارب وبطل على ذلك ان مريضاً لودفع مالا مضاربة وشرط للمضارب تسعة اعشار
الربح وهو اكثر من ربح مثله ان ذلك حائز ولم يحتسب بالمشروط للمضارب من ذلك
من مال المريض ان مات من مرضه وان ذلك ليس بمنزلة ما لو استأجره باكثر من
اجرة مثله فيكون ذلك من الثلث فليس اذا في اخذه ربح المضاربة اخذ شيئاً من مال

اليتيم * فلن قيل هلاك الوصي في ذلك كسائر العمال والقضاة الذين يعملون في رزقهم
 لاجل عملهم للمسلمين فكذلك الوصي اذا عمل لليتم جازله اخذ رزقه بقدر عمله * قيل له
 لا خلاف بين الفقهاء ان الوصي لا يجوز له اخذ شيء من مال اليتيم لاجل عمله اذا كان غنيا
 وقد حظر ذلك عليه نص التنزيل في قوله تعالى (ومن كان غنيا فليستعفف) ولا خلاف
 مع ذلك ان القضاة والعمال جائز لهم اخذ ارزاقهم مع الغنى فلو كان ما اخذه ولي اليتيم
 من ماله يجرى مجرى رزق القضاة والعمال جازله ان يأخذه في حال الغنى فدل ذلك على
 ان ولي اليتيم لا يستحق رزقا من ماله ولا خلاف ايضا ان القاضي لا يجوز له ان يأخذ من مال
 اليتيم شيئا واليه القيام بامر الايتام فثبت بذلك ان سائر الناس ممن لهم الولاية على الايتام لا يجوز
 لهم اخذ شيء من اموالهم لا قرضا ولا غيره كما لا يأخذ القاضي فقيرا كان او غنيا * فان قيل
 فما الفرق بين رزق القاضي والعمال وبين اخذ ولي اليتيم من ماله مقصد ارضاء الكفاية وبين
 اخذ الاجرة * قيل له ان الرزق ليس باجرة لشيء وانما هو شيء جعله الله له ولكل من قام
 بشيء من امور المسلمين ألا ترى ان الفقهاء لهم اخذ الارزاق ولم يعملوا شيئا يجوز
 اخذ الاجرة عليه لان استغالهم بالفتيا وتفقيه الناس فرض ولا جائز لاحد اخذ الاجرة على الفروض
 والمقاتلة وذريتها يأخذون الارزاق وليست باجرة وكذلك الخلفاء وقد كان للنبي
 صلى الله عليه وسلم سهم من الخمس والنفى وسهم من الغنيمة اذا حضر القتال وغير جائز لاحد
 ان يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يأخذ الاجر على شيء مما يقوم به من امور الدين
 وكيف يجوز ذلك مع قول الله تعالى (قل ما سألكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين) و(قل
 لا سألكم عليه اجرا الا المودة في القربى) فثبت بذلك ان الرزق ليس باجرة ويدل على هذا انه
 قد تجب للمفقر والمساكين والايتام في بيت المال الحقوق ولا يأخذونها بدلا من شيء فاخذ الاجرة
 للقاضي ولمن قام بشيء من امور الدين غير جائز وقد منع القاضي ان يقبل الهدية وسئل عبد الله
 ابن مسعود عن قوله تعالى (اكلون للسحت) أهو الرشا قال لا ذاك كفر انما هو هدايا
 العمال وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هدايا الامراء غلول فالقاضي ممنوع من
 اخذ الاجرة على شيء من امور القضاء ومحظور عليه قبول الهدايا وتأولها السلف على انها
 السحت المذكور في كتاب الله تعالى وولي اليتيم لا يخلو فيما يأخذه من مال اليتيم من ان يأخذه
 اجرة او على سبيل رزق القاضي والعمال ومعلوم ان الاجرة انما تكون على عمل معلوم
 ومدة معلومة واجر معلوم ونبني ان بتقديم له عقد اجارة ويستوى فيها الغنى والفقر ومن
 يجيز له اخذ شيء من مال اليتيم على وجه القرض او على جهة غير القرض فانه لا يجعله اجرة
 لما ذكرنا ولاختلاف حكم الغنى والفقر عندهم فيه فثبت انه ليس باجرة ولا يجوز له
 ان يأخذه على حسب ما يأخذه القضاة من الارزاق لاستواء حال الغنى والفقر من القضاة فيما
 يأخذونه من الارزاق واختلاف الغنى والفقر عند مجبزي اخذ ذلك من مال اليتيم ولان الرزق
 انما يجب في بيت مال المسلمين لا في مال احد بعينه من الناس فالشبه لولي اليتيم فيما يجيز له اخذ

شيء من ماله بالقاضي والاجر غير غيا يأخذ انه مفقود للواجب عليه * ويدل على ان على المقيم
لا يحل له اخذ شيء من ماله قول النبي صلى الله عليه وسلم في خنائهم خبير لا يحل لي مما افاء الله
عليكم مثل هذه يعني وبره اخذها من بغيره الا الخمس والخمس مردود فيكم فاذا كان النبي صلى الله
عليه وسلم فيها يتولاه من مال المسلمين كما ذكرنا فالوصي فيما يتولاه من مال المقيم اخرى ان
يكون كذلك وايضا لما كان دخول الوصي في الوصية على وجه التبذع من غير شرط اجرة كان
بمنزلة المستبضع فلا اجرة له ولا يحل له اخذ شيء منه قرضا ولا غيره كما لا يجوز ذلك للمستبضع
وقوله تعالى ﴿ فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم ﴾ قال ابو بكر الآي التي تقسم
ذكرها في امر اليتيم تدل على ان سبيل اليتيم ان يلى عليهم غيرهم في حفظ اموالهم
والتصرف عليهم فيما يمود نفقه عليهم وهم وصي الاب او الجد ان لم يكن وصي اب او وصي الجد
ان لم يكن احد من هؤلاء او امين حاكم عدله بعد ان يكون الامين ايضا عدلا وكذلك شرط
الاوصياء والجد والاب وكل من يتصرف على الصغير لا يستحق الولاية عليه الا ان يكون عدلا
مأمونا فاما الفاسق والمنهم من الآباء والمرثى من الحكم والاوصياء والامناء غير المأمونين فان
واحدا من هؤلاء غير جائز له التصرف على الصغير ولا خلاف في ذلك بعلومه ألا ترى انه لا خلاف بين
المسلمين في ان القاضي اذا فسق باخذ الرشا او ميل الى هوى وترك الحكم انه معزول غير جائز
الحكم فكذلك حكم الله فبمن ائتمنه على اموال اليتيم من فاض او وصي او امين او حاكم
فغير جائز ثبوت ولانه في ذلك الا على شرط العدالة وصحة الامانة وقد امر الله تعالى
اولياء اليتيم بالاشهاد عليهم بعد البلوغ بما يدفعون اليهم من اموالهم وفي ذلك ضروب
من الاحكام احدها الاحياط لكل واحد من اليتيم ووالى ماله فاما اليتيم فانه اذا
قامت عليه اليانة بقبض المال كان ابعد من ان يدعى مائس له واما الوصي فلان يبطل
دعوى اليتيم بانه لم يدفعه اليه كما امر الله تعالى بالاشهاد على البيوع احتياطا للمتبايعين
وجه آخر في الاشهاد وهو انه يظهر اداء امانته وبراءة ساحته كما امر النبي صلى الله
عليه وسلم الملتقط بالاشهاد على اللقطة في حديث عباس بن حماد الجاسي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال من وجد لقطه فليشهد ذوي عدل ولا يكم ولا يغيب فامر بالاشهاد لتظهر
امانة وتزول عنه الهممة والله الموفق

ذكر اختلاف الفقهاء في تصديق الوصي على دفع المال الى اليتيم

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد في الوصي اذا ادعى بعد بلوغ
اليتيم انه قد دفع المال اليه انه يصدق وكذلك لو قال انفقت عليه في صغره صدق في نفقة
مثله وكذلك لو قال هلك المال وهو قول سببان الثوري وقال مالك لا يصدق الوصي انه دفع المال الى
اليتيم وهو قول الشافعي قال لان الذي زعم انه دفعه اليه غير الذي ائتمنه كالوكيل بدفع المال الى
غيره لا يصدق الا بينة وقال الله تعالى ﴿ فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم ﴾ قال

ابو بكر وليس في الامم بالاشهاد دليل على ان غيرهم لا يصدق فيه ، لان الامم لا يصدقون فيه
 اليه في الامانات كهو في المضونات الا ترى انه يصح الاشهاد على رد الامانات من الوهاب
 كما يصح في اداء المضونات من الديون فاذا ليس في الامر بالاشهاد بدلالة على انه غير مصدق
 فيه اذا لم يشهد به فان قيل اذا كان مصدقا في الرد فما معنى الاشهاد مع قبول قوله يتبر
 بينة به قيل له فيه ما قدمنا ذكره من ظهور امانته والاحتياط له في زوال التهمة عنه في ان لا يدعي
 عليه بعد ما قد ظهر رده وفيه الاحتياط لليتيم في ان لا يدعي ما يظهر كذبه فيه وفيه ايضا
 سقوط اليمين عن الوصي اذا كانت له بينة في دفعه اليه ، ولو لم يشهد ، وادعي اليتيم انه لم يدفعه
 كان القول قول الوصي مع يمينه واذا شهد فلا يمين عليه فهذه المعاني كلها مضمنة
 بالاشهاد وان كان امانة في يده * ويدل على انه مصدق فيه بغير اشهاد اتفاق الجميع على
 انه مأمور بحفظه وامساكه على وجه الامانة حتى يوصله الى اليتيم في وقت استحقاقه فهو
 بمنزلة الودائع والمضاريب وما جرى مجراها من الامانات فوجب ان يكون مصدقا على الرد
 كما يصدق على رد الوديعة * والدليل على انه امانة ان اليتيم لو صدقه على الهلاك لم يضتمه كما
 ان المودع اذا صدق المودع في هلاك الوديعة لم يضتمه واما قول الشافعي انه لما لم يأتمنها لا يتام
 لم يصدقوا فقول ظاهر الاختلال بعيد من معاني الفقه منتقض فاسد لانه لو كان ملاذ كره عليه
 لنفي التصديق لوجب ان لا يصدق القاضي اذا قال لليتيم قد دفعته اليك ، لانه لم يأتمنه وكذلك
 يلزمه ان يقول في الاب اذا قال بعد بلوغ الصغير قد دفعته اليك مالك ان لا يصدق لانه لم يأتمن ويلزمه
 ايضا ان يوجب عليهم الضمان اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك لانه امسك ماله من غير
 ائتمان له عليه واما تشبيهه اياه بالوكيل بدفع المال الى غيره فتشبيهه بعيد ومع ذلك فلا فرق
 بينهما من الوجه الذي صدقنا فيه الوصي لان الوكيل مصدق ايضا في براءة نفسه غير مصدق
 في احجاب الضمان ودفعه الى غيره وانما لم يقبل قوله على المأمور بالدفع اليه فاما في براءة نفسه
 فهو مصدق كما صدقنا الوصي على الرد بعد البلوغ وايضا فان الوصي في معنى من يتصرف على
 اليتيم باذنه الا ترى انه يجوز تصرفه عليه في البيع والشراء فكما تصرف ابيه فاذا كان امساك
 الوصي المال بائتمان الاب له عليه واذا نال الاب جائز على الصغير صار كأنه ممسك له بعد البلوغ باذنه
 فلا فرق بينه وبين المودع * وقوله تعالى ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ﴾
 الآية : قال ابو بكر قد انتظمت هذه الجملة عموما ومجلا فاما العموم فقوله للرجال وللنساء
 وقوله تعالى ﴿ مما ترك الوالدان والاقربون ﴾ فذلك عموم في احجاب الميراث للرجال والنساء
 من الوالدين والاقرنين فدل من هذه الجهة على اثبات موارث ذوي الارحام لان احدا لا يمنع
 ان يقول ان العمات والحالات والاخوال واولاد البنات من الاقربين فوجب بظاهر الآية
 اثبات ميراثهم الا انه لما كان قوله ﴿ نصيب ﴾ مجعلا غير مذكور المقدار في الآية امتنع استعمال حمله
 الابورود بيان من غيره الا ان الاحتجاج بظاهر الآية في اثبات ميراث ما لذوي الارحام سائغ
 وهذا مثل قوله تعالى ﴿ خذ من اموالهم صدقة ﴾ وقوله تعالى ﴿ انفقوا من طيات ما كسبتم ﴾

وما اخرجنا لكم من الارض) وقوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) عطفا على ما قدم
 ذكره من الزرع والثمرة فهذه الفاظ قد اشتملت على العموم والمجمل فلا يمنع ما فيها من الاجمال
 من الاحتجاج بعمومها متى اختلفنا فيما انتظمه لفظ العموم وهو اصناف الاموال الموجب فيها
 وان لم يصح الاحتجاج بما فيها من المجمل عند اختلافنا في المقدار الواجب كذلك متى اختلفنا
 في الورثة المستحقين للميراث ساغ الاحتجاج بعموم قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان
 والاقربون) الآية ومتى اختلفنا في المقدار الواجب لكل واحد منهم احتجنا في اثباته الى بيان
 من غيره : فان قيل لما قال (نصيبا مفروضا) ولم يكن لذوى الارحام نصيب مفروض علمنا
 انهم لم يدخلوا في مراد الآية : قيل له ما ذكرت لا يخرجهم من حكمها وكونهم مرادين
 بها لان الذي يجب لذوى الارحام عند موجبي مواريثهم هو نصيب مفروض لكل واحد
 منهم وهو معلوم مقدر كانصباء ذوى السهام لافرق بينهما من هذا الوجه وانما ابان
 الله تعالى ان لكل واحد من الرجال والنساء نصيبا مفروضا غير مذكور المقدار
 في الآية لانه مؤذن ببيان وتقدير معلوم له يرد في التالى فكما ورد اليان في نصيب الوالدين
 والاولاد وذوى السهام بعضها بنص التنزيل وبعضها بنص السنة وبعضها باجماع الامة
 وبعضها بالقياس والنظر كذلك قد ورد بيان انصباء ذوى الارحام بعضها بالسنة وبعضها بدليل
 الكتاب وبعضها باتفاق الامة من حيث اوجبت الآية لذوى الارحام انصباء فلم يجز اسقاط
 عمومها فيهم ووجب توريثهم بها ثم اذا استحقوا الميراث بها كان المستحق من النصيب المفروض
 على ما ذهب اليه القائلون بتوريث ذوى الارحام فيهم فهم وان كانوا مختلفين في بعضها فقد
 اتفقوا في البعض وما اختلفوا فيه لم يخل من دليل الله تعالى يدل على حكم فيه : فان قيل
 قد روى عن قتادة وابن جريج ان الآية نزلت على سبب وهو ان اهل الجاهلية كانوا يورثون
 الذكور دون الاناث فنزلت الآية وقال غيرها ان العرب كانت لا تورث الا من طاعن
 بالرحم وزاد عن الحريم والمال فانزل الله تعالى هذه الآية ابطالا لحكمهم فلا يصح اعتبار
 عمومها في غير ماوردت فيه : قيل له هذا غلط من وجوه احدها ان السبب الذي ذكرت
 غير مقصور على الاولاد وذوى السهام من القرابات الذين بين الله حكمهم في غيرها وانما
 السبب انهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وجائز ان يكونوا قد كانوا يورثون ذوى
 الارحام من الرجال دون الاناث فليس فيما ذكرت اذا دليل على ان السبب كان توريث
 الاولاد ومن ذكرهم الله تعالى من ذوى السهام في آية المواريث ومن جهة اخرى انها لو نزلت
 على سبب خاص لم يوجب ذلك تخصيص عموم اللفظ بل الحكم للعموم دون السبب عندنا
 فنزلها على سبب ونزلها مبتدأة من غير سبب سواء وايضا فان الله قد ذكر مع الاولاد غيرهم
 من الاقربين في قوله تعالى (مما ترك الوالدان والاقربون) فعلمنا انه لم يرد به ميراث الاولاد
 دون سائر الاقربين ويحتج بهذه الآية في توريث الاخوة والاخوات مع الجد كنحو
 احتجنا بها في توريث ذوى الارحام : وقوله تعالى (نصيبا مفروضا) يعنى والله اعلم

معلوما مقدرا ويقال ان اصل الفرض الحز في القдах علامة لها يميز بينها والفرضة العلامة في قسم الماء يعرف بها كل ذى حق نصيبه من الشرب فاذا كان اصل الفرض هذا ثم نقل الى المقادير المعلومة في الشرع او الى الامور الثابتة اللازمة وقد قيل ان اصل الفرض الثبوت ولذلك سمي الحز الذى في سية القوس فرضا لثبوتة والفرض في الشرع ينقسم الى هذين المعنيين فتى اريد به الوجوب كان المفروض في اعلى مراتب الايجاب وقد اختلف في معنى الفرض والواجب في الشرع من بعض الوجوه وان كان كل مفروض واجبا من حيث كان الفرض يقتضى فارضا وموجبا له وليس كذلك الواجب لانه قد يجب من غير ايجاب موجب له ألا ترى انه جائز ان يقال ان ثواب المطيعين واجب على الله في حكمته ولا يجوز ان يقال انه فرض عليه اذ كان الفرض يقتضى فارضا وقد يكون واجبا في الحكمة غير مقتضى موجبا واصل الوجوب في اللغة هو السقوط يقال وجبت الشمس اذا سقطت ووجب الحائط اذا سقط وسمعت وجبة يعنى سقطت وقال الله تعالى ﴿ فاذا وجبت جنوبها ﴾ يعنى سقطت فالفرض في اصل اللغة اشد تأثرا من الواجب وكذلك حكمهما في الشرع اذ كان الحز الواقع ثابت الاثر وليس كذلك الوجوب :: قوله تعالى ﴿ واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى ﴾ الآية قال سعيد بن المسيب وابومالك وابوصالح هي منسوخة بالميراث وقال ابن عباس وعطاء والحسن والشعبي وابراهيم ومجاهد والزهري انها محكمة ليست بمنسوخة وروى عطية عن ابن عباس يعنى عند قسمة الميراث وذلك قبل ان ينزل القرآن فانزل الله تعالى بعد ذلك الفرائض فاعطى كل ذى حق حقه فجعلت الصدقة فيما سمي المتوفى ففي هذه الرواية عن ابن عباس انها كانت واجبة عند قسمة الميراث ثم نسخت بالميراث وجعل ذلك في وصية الميت لهم وروى عكرمة عنه انها ليست بمنسوخة وهي في قسمة الميراث ترضخ لهم فان كان في المسال تقصير اعتذر اليهم فهو قوله تعالى ﴿ وقولوا لهم قولا معروفا ﴾ وروى الحجاج عن ابى اسحاق ان ابا موسى الانعري وعبدالرحمن بن ابى بكر كانا يعطيان من حضر من هؤلاء وقال قتادة عن الحسن قال قال ابو موسى هي محكمة وروى اسعث عن ابن سيرين عن حميد بن عبدالرحمن قال ولى ابى ميراثا فامر بشاة فذبحت ثم صنعت ولما قسم ذلك الميراث اطعمهم ثم تلا ﴿ واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى ﴾ الآية وروى محمد بن سيرين عن عبيدة مثله وقال لولا هذه الآية لكانت هذه الشاة من مالى وذكر انه كان من مال تيم قد وليه وروى هشيم عن ابى بسر عن سعيد بن جبير في هذه الآية قال هذه الآية يتهاون بها الناس وقالها وليسان احدها يرت والاخر لا يرت والذى يرت هو الذى امر ان يرزقهم ويعطيهم والذى لا يرت هو الذى امر ان يقول لهم قولا معروفا ويقول هذا المال اقوم غيب اولائكم صفار ولكم فيه حق ولسنا نملك ان نعطي منه شيئا فهذا القول المعروف قال هي محكمة وليست بمنسوخة فحمل سعيد بن جبير قوله ﴿ فارزقوهم ﴾ على انهم يعطون الصباءهم من الميراث والقول المعروف للآخرين فكانت

(قوله من مالى) اى
من جله مال التيم
الذى اليه فاضافة المال
الى نفسه اضافة مجازية
لاحقيقية (لمصححه)

فائدة الآية عنده ان حضر بعض الورثة وفيهم غائب او صغير انه يعطى الحاضر نصيبه من الميراث ويمسك نصيب الغائب والصغير فان صح هذا التأويل فهو حجة لقول من يقول في الوديعة اذا كانت بين رجلين وغاب احدهما ان للحاضر ان يأخذ نصيبه ويمسك المودع نصيب الغائب وهو قول ابي يوسف ومحمد وابوخيفة يقول لا يعطى احد المودعين شيئاً اذا كانا شريكين فيه حتى يحضر الآخر وروى عطاء عن سعيد بن جبير (وقولوا لهم قولاً معروفاً) قال يقول عدة جملة ان كان الورثة صغاراً يقول اولياء الورثة لهؤلاء الذين لا يرثون من قرابة الميت واليتامى والمساكين ان هؤلاء الورثة صغاراً فاذا بلغوا امرناهم ان يعرفوا حقكم ويتبعوا فيه وصية ربهم فحصل اختلاف السلف في ذلك على اربعة اوجه قال سعيد بن المسيب وابومالك وابوصالح انها منسوخة بالميراث والثاني رواية عكرمة عن ابن عباس وقول عطاء والحسن والشعبي وابراهيم ومجاهد انها ثابتة بالحكم غير منسوخة وهي في الميراث والثالث وهو قول ثاثر عن ابن عباس انها في وصية الميت لهؤلاء منسوخة عن الميراث وروى نحوه عن زيد بن اسلم قال زيد بن اسلم هذا شيء امر به الموصى في الوقت الذي يوصى فيه واستندك بقوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفاً) قال يقول له من حضر - اتق الله وسلمهم وبرهم واعطهم والرابع قول سعيد بن جبير في رواية ابي بشر عنه ان قوله (فأرزقوهم منه) هو الميراث نفسه (وقولوا لهم قولاً معروفاً) لغير اهل الميراث فاما الذين قالوا انها منسوخة فانه كان عندهم على الوجوب قبل نزول الميراث فلما نزلت المواريث وجعل لكل وارث نصيب معلوم صار ذلك منسوخاً واما الذين قالوا ثابتة بالحكم فانه محمول عندنا على انهم رأوا هاندياً واستحبوا لاحتيا واجبا لانها لو كانت واجبة مع كثرة قسمة المواريث في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة ومن بعدهم لنقل وجوب ذلك واستحقاقه لهؤلاء كما نقلت المواريث لعموم الحاجة اليه فلا يثبت وجوب ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن الصحابة دل ذلك على انه استحباب ليس بالاجاب وما روى عن عبد الرحمن وعبيدة وابي موسى في ذلك فحاش ان يكون الورثة كانوا كباراً فذبح الشاة من جملة المال باذنهم وما روى في الحديث ان عبيدة قسم ميراث ايتام فذبح شاة فان هذا على انهم كانوا يتامى فكبروا لانهم لو كانوا صغاراً لم تصح مقاسمتهم ويدل على انه ندي ما روى عطاء عن سعيد بن جبير ان الوصى يقول لهؤلاء الحاضرين من اولي الشربة وغيرهم ان هؤلاء الورثة صغاراً ويعتذرون اليهم بمثله ولو كانوا مستحقين له على الايجاب لوجب اعطاءهم صغاراً فان الورثة او كبروا وايضا فان الله تعالى قد قسم المواريث بين الورثة وبين نصيب كل واحد منهم في آية المواريث ولم يجعل فيها لهؤلاء شيئاً وما كان ملكاً لغيره فغير جائز ازالته الى غيره الا بالوجوه التي حكم الله بازالته بها لقوله تعالى (لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تحارة عن راض منكم) وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم دماءكم واما لكم عليكم حرام وفان لا يخل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وهذا كله يوجب ان يكون اعطاء هؤلاء الحاضرين عند القسمة استحباباً لا اجاباً واما قوله تعالى (وقولوا لهم قولاً معروفاً) فقد روى عن ابن عباس انه اذا كان

في المال تقصير اعتذر اليهم وعن سعيد بن جبير قال يعطى الميراث اهله وهو معنى قوله تعالى ﴿ فادزقوهم منه ﴾ في هذه الرواية ويقول لمن لا يرث ان هذا المال لقوم غيب ولا يتام صغار ولكم فيه حق ولسنا نملك ان نعطي منه شيئاً فنعناه عنده ضرب من الاعتذار اليهم وقال بعض اهل العلم اذا اعطوهم عند القسمة شيئاً لا يمن عليهم ولا يتهرم ولا يسى اللفظ فيما يخاطبهم به لقوله تعالى ﴿ قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى ﴾ وقوله تعالى ﴿ فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر ﴾ * قوله تعالى ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفا خافوا عليهم ﴾ الآية اختلف السلف في تأويله فروى عن ابن عباس رواية وعن سعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة والضحاك والسدي قالوا هو الرجل يحضره الموت فيقول له من يحضره اتق الله اعطهم صلهم برهم ولو كانوا هم الذين يوصون لاحبوا ان يبقوا لاولادهم قال حبيب بن ابي ثابت فسألت مقسماً عن ذلك فقال لا ولكنه الرجل يحضره الموت فيقول له من يحضره اتق الله وامسك عليك مالك ولو كانوا ذوى قرابته لاحبوا ان يوصى لهم فتأوله الاولون على نهى الحاضرين عن الحض على الوصية وتأوله مقسم على نهى من يأمره بتركها وقال الحسن في رواية اخرى هو الرجل يكون عند الموت فيقول اوص يا كثر من الثلث من مالك وعن ابن عباس رواية اخرى انه قال في ولاية مال اليتيم وحفظه ان عليهم ان يعملوا فيه ويقولوا بمثل ما يجب ان يعمل ويقال في اموال ايتامهم وضعاف ذريتهم بعد موتهم وجائز ان تكون هذه المعاني التي تأولها السلف عليها الآية مرادة بها الا ان ما نهى عنه من الامر بالوصية ان النهى عنها اذا قصد المشير بذلك الى الاضرار بالورثة او بالموصى لهم مما لا يرضاه هو لنفسه لو كان مكان هؤلاء وذلك بان يكون المريض قليل المال له ذرية ضعفاء فيأمره الذي يحضره باستغراق الثالث للوصية ولو كان هو مكانه لم يرض بذلك وصية له لاجل ورثته وهذا يدل على ان المستحب له اذا كان له ورثة ضعفاء وهو قليل المال ان لا يوصى بشئ ويتركه لهم او يوصى لهم باقل من الثالث وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لسعد حين قال اوصى بجميع مالي فقال لا الى ان رده الى الثالث فقال الثالث والثالث كثير انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الورثة اذا كانوا فقراء فترك الوصية ليستغنوا به افضل من فعلها وذكر الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه كان يقول الافضل لمن له مال كثير الوصية بما يريد ان يوصى به على وجه القرية من ثلث ماله والافضل لمن ليس له مال كثير ان لا يوصى منه بشئ وان يبقية لورثته والنهي منصرف ايضا الى من يأمره من الحاضرين بان يوصى باكثر من الثالث على ما روى عن الحسن لان ذلك لا يجوز ان يفعله لقول النبي صلى الله عليه وسلم الثالث كثير ولنهي سعدا عن الوصية باكثر من الثالث وجائز ان يكون ما قاله مقسم مراداً بان يقول الحاضر لا توص بشئ ولو كان من ذوى قرابته لاحب ان يوصى له فيشير عليه بما لا يرضاه لنفسه * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم معنى ذلك حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن هاشم قال حدثنا هبة

قال حدثنا همام قال حدثنا قتادة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن العبد حتى يحب لآخيه ما يحب لنفسه من الخير * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا الحسن بن العباس الرازي قال حدثنا سهل بن عثمان قال حدثنا زياد بن عبد الله عن ليث عن طلحة عن خزيمة عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من سره ان يرحل عن النار ويدخل الجنة فلتأنه منيته وهو يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويحب ان يأتي الى الناس ما يحب ان يأتي اليه * قال ابو بكر فهذا معنى قوله تعالى (وايخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا قناه عز وجل ان يشير على غيره ويأمره بما لا يرضاه لنفسه ولا هنة ولورثته وامر الله تعالى بان يقول الحاضرون قولا سديدا وهو العدل والحق الذي لا خلل فيه ولا فساد في اجحاف بوارث او حرمان لذي قرابة * وقوله تعالى هو ان الذين يا كلون اموال اليتامى ظلما * الآية روى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومحمد بن هذيل لما نزلت هذه الآية عزل من كان في حجره يتيم طعامه عن طعامه وشرا به عن شرا به حتى فسد حتى انزل الله تعالى (وان تخالطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد من المصالح) فرخص لهم في الخلطة على وجه الاصلاح * قال ابو بكر قد خص الله تعالى الاكل بالذكر وسائر الاموال غير المأكول منها محظور اتلافه من مال اليتيم كحظر المأكول منه ولكنه خص الاكل بالذكر لانه اعظم ما يتنى له الاموال وقد بينا ذلك ونظائرهما فيما قد سلف * وقوله تعالى (انما يا كلون في بطونهم ناراً) روى عن السدي ان لهب النار يخرج من فيه ومسامة واهنه وغيبه يوم الله منه يعرفه كل من رآه انه اكل مال اليتيم وقيل انه كالمثل لانهم يصيرون به الى جهنم فتمتلى * روى اجوافهم * ومن جهال الحشو واصحاب الحديث من يظن ان قوله تعالى (ان الذين يا كلون اموال اليتامى ظلما) منسوخ بقوله تعالى (وان تخالطوهم فاخوانكم) وقد اثبتنا بعد في التاميم والمنسوخ لما روى انه لما نزلت هذه الآية عزلوا طعام اليتيم وشرا به حتى نزل قوله تعالى (وان تخالطوهم فاخوانكم) وهذا القول من فائده يدل على جهالة معنى الآية وبما يجوز نسخه مما لا يجوز ولا خلاف بين المسامحين ان اكل مال اليتيم ظلماً محظور وان الوعد المذكور في الآية قائم فيه على اختلاف منهم في الحاق الوعد به في الآخرة لا محالة او جواز التغرير فاما النسخ فلا يجزئه عاقل في مثله وجهل هذا الرجل ان الظلم لا يجوز اباحته بحال فلا يجوز نسخ حظره وانما عزل من كان في حجره مما من اصابته طعامه عن طعامه لانه خاف ان يأكل من مال اليتيم ما لا يستحقه فتاحمه سمة العدل واصبر من اهل الوعد في الآية واخطوا بذلك فلما نزل قوله تعالى (ان تخالطوهم فاخوانكم) زال عنهم الخوف في الخلطة بعد ان يقصدوا الاصلاح بها وليس فيه اباحة لا كل مال اليتيم ظلماً حتى يكون ناسخاً لقوله تعالى (ان الذين يا كلون اموال اليتامى ظلما) والله اعلم

باب القرائن

قال ابو بكر قد كان اهل الجاهلية يتوارثون بشيئين احدهما النسب والآخر السبب فا

ما يستحق بالنسب فلم يكونوا يورثون الصغار ولا الإناث وإنما يورثون من قاتل على الفرس
وحاز الغنيمة روى ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير في آخرين منهم إلى أن أنزل الله
تعالى ﴿يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ إلى قوله تعالى ﴿وَالْمُسْتَغْفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ﴾
وأنزل الله تعالى قوله ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرَّمِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثَىٰ ۚ لِلرَّحْمَةِ ۚ وَكَانُوا
مُقَرَّرِينَ بَعْدَ مَبْعَثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فِي الْمَنَاسِكَاتِ
وَالطَّلَاقِ وَالْمِيرَاثِ إِلَى أَنْ نَقُلُوا عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ بِالشَّرِيعَةِ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ قُلْتُ لِعَطَاءٍ أَيْلَنَكَ أَنَّ
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْرَأَ النَّاسَ عَلَى مَا أَدْرَكَهُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ طَّلَاقٍ أَوْ نِكَاحٍ أَوْ مِيرَاثٍ
قَالَ لَمْ يَبَاغُنَا إِلَّا ذَلِكَ وَرَوَى حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ ابْنِ عَوْنٍ عَنْ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ تَوَارَثَ الْمُهَاجِرُونَ
وَالْأَنْصَارُ بِنِسْبِهِمُ الَّذِي كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَقَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ قَالَ مَا كَانَ
مِنْ نِكَاحٍ أَوْ طَّلَاقٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَان رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْرَأَهُ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا الرِّبَا فَمَا أَدْرَكَ
الْإِسْلَامَ مِنْ رَبَا لَمْ يَقْبُضْ رَدًّا إِلَى الْبَائِعِ رَأْسَ مَالِهِ وَطَرَحَ الرِّبَا وَرَوَى حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ سَعِيدِ
ابْنِ جُبَيْرٍ قَالَ بَعَثَ اللَّهُ تَعَالَى مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسَ عَلَى أَمْرِ جَاهِلِيَّتِهِمْ إِلَى أَنْ يَأْمُرُوا
بِتَيْئُ أَوْ يَنْهَوْا عَنْهُ وَالْأَفْهَمُ عَلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنْ أَمْرِ جَاهِلِيَّتِهِمْ وَهُوَ عَلَى مَا رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ
أَنَّهُ قَالَ الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ تَعَالَى وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ فَقَدْ كَانُوا
مُقَرَّرِينَ بَعْدَ مَبْعَثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَا لَا يَحْظُرُهُ الْعَقْلُ عَلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ وَقَدْ كَانَتْ
الْعَرَبُ مَتَمَسِّكَةً بِبَعْضِ شَرَائِعِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَقَدْ كَانُوا أَحْدَثُوا أَسْيَاءَ مِنْهَا
مَا يَحْظُرُهُ الْعَقْلُ نَحْوَ الشِّرْكِ وَعِبَادَةِ الْأَوْثَانِ وَدَفْنِ الْبَنَاتِ وَكَثِيرٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ الْمَقْبُوحَةِ فِي الْعُقُولِ
وَقَدْ كَانُوا عَلَى أَسْيَاءَ مِنْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ وَكَثِيرٍ مِنَ الْمَعَامَلَاتِ الَّتِي لَا يَحْظُرُهَا الْعُقُولُ فَبَعَثَ اللَّهُ
نَبِيَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَاعِيًا إِلَى التَّوْحِيدِ وَتَرَكَّ مَا يَحْظُرُهُ الْعُقُولُ مِنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ وَدَفْنِ الْبَنَاتِ
وَالسَّائِبَةِ وَالْوَصِيلَةِ وَالْحَامِي وَمَا كَانُوا يَتَقَرَّبُونَ بِهِ إِلَى أَوْثَانِهِمْ وَتَرَكَّهُمْ فِي مَا لَمْ يَكُنِ الْعَقْلُ يَحْظُرُهُ
مِنَ الْمَعَامَلَاتِ وَعُقُودِ الْبَيَاعَاتِ وَالْمَنَاسِكَاتِ وَالطَّلَاقِ وَالْمَوَارِيثِ عَلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ فَكَانَ ذَلِكَ
جَائِزًا مِنْهُمْ إِذْ لَيْسَ فِي الْعَقْلِ حَظْرُهُ وَلَمْ تَقُمْ حُجَّةُ السَّمْعِ عَلَيْهِمْ بِحَرْبِهِ فَكَانَ أَمْرُ مَوَارِيثِهِمْ عَلَى
مَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنْ تَوَارِيثِ الذِّكُورِ الْمُقَاتِلَةِ مِنْهُمْ دُونَ الصَّغَارِ وَدُونَ الْإِنَاثِ إِلَى أَنْ أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى
أَيَّ الْمَوَارِيثِ وَكَانَ السَّبَبُ الَّذِي يَتَوَارَثُونَ بِهِ شَيْئَيْنِ أَحَدُهُمَا الْحَلْفُ وَالْمَعَاقِدَةُ وَالْآخَرُ التَّبَنِّي ثُمَّ
جَاءَ الْإِسْلَامَ فَتَرَكُوا بَرَهَةَ مِنَ الدَّهْرِ عَلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ ثُمَّ نَسَخَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ أَنَّهُمْ كَانُوا
يَتَوَارَثُونَ بِالْحَلْفِ وَالْمَعَاقِدَةِ بِنَصِّ التَّنْزِيلِ ثُمَّ نَسَخَ وَقَالَ سَيِّدَانِ عَنْ قَتَادَةَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى
﴿وَالَّذِينَ عَاقَدْتَ أَيْمَانَكُمْ فَأَتَوْهُم نَصِيهِمْ﴾ قَالَ كَانَ الرَّجُلُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَعَاقِدُ الرَّجُلَ فَيَقُولُ
دَمِي دَمَكَ وَهَدَمِي هَدَمَكَ وَتَرَّثِي وَارَثَكَ وَتَطَلَّبِي وَاطَلَبِي بِكَ قَالَ فَوَرَّثُوا السُّدُسَ فِي الْإِسْلَامِ
مِنْ جَمِيعِ الْأَمْوَالِ ثُمَّ يَأْخُذُ أَهْلُ الْمِيرَاثِ مِيرَاثَهُمْ ثُمَّ نَسَخَ بَعْدَ ذَلِكَ فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ
بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ وَرَوَى الْحَسَنُ بْنُ عَطِيَّةٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى
﴿وَلِكُلِّ جَمَاعَةٍ مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَاقَدْتَ أَيْمَانَكُمْ فَأَتَوْهُم نَصِيهِمْ﴾

(قوله تعالى عاقدت)

هكذا قرأ السبعة

ماعداء عاصم وحمة

والكسائي فانهم قرأوا

(عقدت) بغير الف

(لمصححه)

(قوله وهدمي هدمك)

الهدم يسكون الدال

وفتحها ايضا بمعنى

القبر اي اقبر حيث

تقبر (لمصححه)

كان الرجل في الجاهلية محلف له الرجل فيكون تابعه فإذا مات صار الميراث لاهله واقاربه وبقى تابعه ليس له شيء فأنزل الله تعالى ﴿والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ فكان يعطى من ميراثه وقال عطاء عن سعيد بن جبير في قوله تعالى ﴿والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ وذلك أن الرجل في الجاهلية وفي الإسلام كان يرغب في خلة الرجل فيعاقده فيقول ترثني وارثك وأيهما مات قبل صاحبه كان للحي ما اشترط من مال الميت فلما نزلت هذه الآية في قسمة الميراث ولم يذكر اهل العقد جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا نبي الله نزلت قسمة الميراث ولم يذكر اهل العقد وقد كنت عاقدت رجلا فمات فنزلت ﴿والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ ان الله كان على كل شيء شهيدا فآخبر هؤلاء السلف أن ميراث الحليف قد كان حكمه ثابتا في الإسلام من طريق السمع لا من جهة إقرارهم على ما كانوا عليه من أمر الجاهلية وقال بعضهم لم يكن ذلك ثابتا بالسمع من طريق الشرع وإنما كانوا مقرين على ما كانوا عليه من أمر الجاهلية الى أن نزلت آية الموارث فزال ذلك الحكم حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن الهيثم قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الرحمن بن سفيان عن منصور عن مجاهد في قوله تعالى ﴿والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ قال كان حلفاء في الجاهلية فأمروا أن يعطوهم نصيبهم من المشورة والعقل والنصر ولا ميراث لهم قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا معاذ عن ابن عون عن عيسى بن الحارث عن عبد الله بن الزبير في قوله تعالى ﴿واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض﴾ قال نزلت هذه الآية في العصابات كان الرجل يعاقد الرجل يقول ترثني وارثك فنزلت ﴿واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض﴾ قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن ابراهيم عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ قال كان الرجل يقول ترثني وارثك فنسختها ﴿واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض﴾ في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفاء قال الا ان نوصوا لاوليائهم الذين عاقدوهم وصية فذكر هؤلاء ان ما كان من ذلك في الجاهلية نسخ بقوله تعالى ﴿واولوا الارحام﴾ وان قوله تعالى ﴿فآتوهم نصيبهم﴾ إنما ارد به الوصية او المشورة والنصر من غير ميراث واولى الاشياء بمعنى الآية تثبيت التوارث بالحلف لان قوله تعالى ﴿والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ يقتضي نصيبا ثابتا لهم والعقل والمشورة والوصية ليست بنصيب ثابت وهو مثل قوله تعالى ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب﴾ المفهوم من ظاهره أثبات نصيب من الميراث كذلك قوله تعالى ﴿والذين عاقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ قد اقتضى ظاهره أثبات نصيب لهم قد استحقوه بالمعاقدة والمشورة يستوى فيها سائر الناس فليست اذا بنصيب فالعقل إنما يجب على حلفائه وليس هو بنصيب له والوصية ان لم تكن مستحقة واجبة فليست بنصيب فتأويل الآية على النصيب المسمى له في عقد المحالفة اولى وانسبه بمفهوم الخطاب مما قال الآخرون وهذا عندنا ليس بمنسوخ وإنما حدث وارث آخر هو اولى منهم كحدث ابن لمن له أخ لم يخرج الأخ من أن يكون من اهل الميراث الا ان

الابن اولى منه وكذلك اولو الارحام اولى من الحليف فاذا لم يكن رحم ولا عصبة فالميراث
 لمن حاله وجعله له وكذلك اجاز اصحابنا الوصية بجميع المال لمن لا وارث له * واما الميراث
 بالدعوة والتبني فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب اليه دون ابيه من النسب ويرثه
 وقد كان ذلك حكما ثابتا في الاسلام وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يتبنى زيد بن حارثة وكان
 يقال له زيد بن محمد حتى انزل الله تعالى (ما كان محمد ابا احد من رجالكم) وقال تعالى
 (فلما قضى زيد منها وطرا زوجنا بها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم)
 وقال تعالى (ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين
 ومواليكم) وقد كان ابو حذيفة بن عتبة تبنى سالما فكان يقال له سالم بن ابي حذيفة الى ان
 انزل الله تعالى (ادعوهم لآبائهم) رواه الزهري عن عمرو بن عاص عن عائشة فنسخ الله تعالى الدعوة بالتبني
 ونسخ ميراثه حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان المؤدب قال
 حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن ليث عن عقيل عن ابن شهاب قال اخبرني سعيد بن
 المسيب في قوله تعالى (والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال ابن المسيب انما انزل الله
 تعالى ذلك في الذين كانوا يتبنون رجالا ويورثونهم فانزل الله تعالى فيهم ان يجعل لهم نصيب من
 الوصية ورد الميراث الى المولى من ذوى الرحم والعصبة وابي الله ان يجعل للمدعين ميراثا
 ممن ادعاهم ولكن جعل لهم نصيبا من الوصية فكان ما تعاقدوا عليه في الميراث الذي رد عليه
 امرهم : قال ابو بكر وجائز ان يكون المراد بقوله تعالى (والذين عقدت ايمانكم فآتوهم
 نصيبهم) منتظما للحلف والتبني جميعا اذ كل واحد منهما يثبت بالعقد فهذا الذي ذكرنا كان
 من موارث الجاهلية وبقي في الاسلام بعضها بالاقرار عليه الى ان نقلوا عنه وبعضه بنص ورد
 في اثباته الى ان ورد ما اوجب نقله * واما موارث الاسلام فانها معقودة بشيئين احدهما
 نسب والآخر سبب ليس بنسب فاما المستحق بالنسب فما نص الله تعالى عليه في كتابه وبين
 رسوله صلى الله عليه وسلم بعضه واجعت الامة على بعضه وقامت الدلالة على بعض واما
 السبب الذي ورث به في الاسلام فبعضه ثابت وبعضه منسوخ الحكم فمن الاسباب التي ورث
 بها في الاسلام ما ذكرنا في عقد المحالفة وميراث الادعياء وقد ذكرنا حكمه ونسخ ما روى
 نسخه وان ذلك عندنا ليس بنسخ وانما جعل وارث اولى من وارث * وكان من الاسباب التي
 اوجب الله تعالى به الميراث الهجرة حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن
 محمد بن اليان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء
 الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى (ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم
 وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا
 مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) قال كان المهاجر لا يتولى الاعرابي ولا يرثه
 وهو مؤمن ولا يرث الاعرابي المهاجر فنسخها (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) وقال
 بعضهم نسخها قوله تعالى (ولكل جعلنا مولى مما ترك الوالدان والاقرابون) وكانوا

يتوارثون بالاخوة التي آخى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم وروى هشام بن عروة عن
 ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم آخى بين الزبير بن العوام وبين كعب بن مالك فارتث
 كعب يوم احد فجاء به الزبير يقوده بزمام راحاته ولومات كعب عن الضحج والريح لورثه
 الزبير حتى انزل الله تعالى (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان الله
 بكل شئ عليم) وروى ابن جريج عنه سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان المهاجرون
 والانصار يرث الرجل الرجل الذي آخى بينه وبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم دون
 اخيه فلما نزلت هذه الآية (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقرابون) نسخت ثم
 قال تعالى (والذين عاقدت ايمانكم فآنوهم نصيبهم) من النصر والرفادة فذكر ابن عباس في هذا
 الحديث ان قوله تعالى (والذين عاقدت ايمانكم) اريد به معاودة الاخوة التي آخى بها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بينهم * وروى معمر بن قنادة في قوله تعالى (مالكم من ولايتهم من شئ) ان
 المسلمين كانوا يتوارثون بالهجرة والاسلام فكان الرجل يسلم ولا يهاجر فلا يرث اخاه فنسخ
 الله تعالى ذلك بقوله (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين)
 وروى جعفر بن سليمان عن الحسن قال كان الاعرابي المسلم لا يرث من المهاجرين شيئا وان كان
 ذا قربى ليحسبهم بذلك على الهجرة فلما كثر المسلمون انزل الله تعالى (واولوا الارحام
 بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين) فانسخت هذه الآية تلك (الا ان
 تفعلوا الى اوليائكم معروفا) فرخص الله للمسلم ان يوصى لقربائه من اليهود والنصارى
 والمجوس من الثالث وما دونه (كان ذلك في الكتاب مسطورا) قال مكنوبا * فجملة ما حصل عليه
 التوارث بالاسباب في اول الاسلام التبنى والحلف والهجرة والمواخاة التي آخى بها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ثم نسخ الميراث بالتبنى والهجرة والمواخاة واما الحلف فقد بينا انه جعلت
 القرابة اولى منه ولم ينسخ اذا لم تكن قرابة وجازان يجعل له جميع ماله او بعضه * ومن
 الاسباب التي عقد بها التوارث في الاسلام ولاء العتاقة والزوجية وولاء الموالاة وهو عندنا
 يجري مجرى الحلف وانما يثبت حكمه اذا لم يكن وارث من ذى رحم او عصبية * فجميع
 ما انعقدت عليه مواريث الاسلام السبب والنسب والسبب كان على انحاء مختلفة منها المعاودة
 بالحلف والتبنى والاخوة التي آخى بينهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والهجرة والزوجية
 وولاء العتاقة وولاء الموالاة فاما ايجاب الميراث بالحلف والتبنى والاخوة التي آخى بينهم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بها فنسوخ مع وجود العصبية وذوى الارحام وولاء العتاقة والموالاة
 والزوجية هي اسباب ثابتة يستحق بها الميراث على الترتيب المشروط لذلك واما النسب الذي
 يستحق به الميراث فينقسم الى انحاء ثلاثة ذوى السهام والعصبية وذوى الارحام وسنين ذلك
 في موضعه * فاما الآيات الموجبة لميراث ذوى الانساب من ذوى السهام والعصبية وذوى الارحام
 فقوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان
 والاقرابون) وقوله تعالى (وما يتلى عليكم في الكتاب في بئامى النساء الا ان ياتوا منهن

(قوله ولومات كعب
 عن الضحج والريح)
 اراد لومات عما طلعت
 عليه الشمس وجرب
 عليه الريح كنى بها
 عن كثرة المال
 كما في لسان العرب
 (لمصححه)

ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان) نسخ بهما في رواية عن ابن عباس وغيره من السلف ما كان عليه الامر في توريث الرجال المقاتلة دون الذكور الصغار والاناث * وقوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) فيه بيان للنصيب المفروض في قوله تعالى (وللرجال نصيب) الى قوله تعالى (نصيبا مفروضا) والنصيب المفروض هو الذي بين مقداره في قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) وقد روى عن ابن عباس انه قرأ (كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين) فقال قد نسخ هذا قوله تعالى (وللرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) وقال مجاهد كان الميراث للولد وكانت الوصية للوالدين والاقربين فنسخ الله تعالى من ذلك ما احب فجعل للولد الذكر مثل حظ الانثيين وجعل لكل واحد من الابوين السدس مع الولد قال ابن عباس وقد كان الرجل اذا مات وخلف زوجته اعتدت سنة كاملة في بيته ينفق عليها من تركته وهو قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج) ثم نسخ ذلك بالربع او الثمن وقوله تعالى (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) نسخ به التوارث بالحلف وبالهجرة وبالتبني على النحو الذي بينا وكذلك قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) هي آية محكمة غير منسوخة وهي موجبة لنسخ الميراث بهذه الاسباب التي ذكرنا لانه جعل الميراث للمسلمين فيها فلا يبقى لاهل هذه الاسباب شيء وذلك موجب لسقوط حقوقهم في هذه الحال وروى محمد بن عبد الله بن عقيل عن جابر بن عبد الله قال جاءت امرأة من الانصار ببتين لهما فقالت يا رسول الله هاتان بنتا ثابت بن قيس قتل معك يوم احد ولم يدع لهما عمهما مالا الا اخذه فما نرى يا رسول الله فوالله لا تنكحان ابدا الا ولهما مال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بقضى الله في ذلك فترأت سورة النساء : يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين) الآية فقال صلى الله عليه وسلم ادع لي المرأة وصاحبها فقال لعمهما اعطهما الثلثين واعط امهما الثمن وما بقي فلك : قال ابو بكر قد حوى هذا الخبر معاني منها ان العم قد كان يستحق الميراث دون البنتين على عادة اهل الجاهلية في توريث المقاتلة دون النساء والصبيان ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك حين سأله المرأة بل اقر الامر على ما كان عليه وقال لهما يقضى الله في ذلك ثم لما نزلت الآية امر العم بدفع نصيب البنتين والمرأة اليهن وهذا يدل على ان العم لم يأخذ الميراث بديا من جهة التوقيف بل على عادة اهل الجاهلية في الموارث لانه لو كان كذلك لكان انما يستأنف فيما يحدث بعد نزول الآية وما قد مضى على حكم منصوص متقدم لا يعترض عليه بالسسخ فدل على انه اخذه على حكم الجاهلية التي لم ينقلوا عنها وروى سفيان بن عيينة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال مرضت فانا في رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني فانا في وقد اغمى على فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رش على من وضوئه فافقت فقالت يا رسول الله كيف تقضى في مالي فلم يجبني بشيء حتى نزلت آية الموارث : يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين : قال ابو بكر ذكر في الحديث

الاول قصة المرأة مع بنتها وذكر في هذا الحديث ان جابرا سأل عن ذلك وجائز ان يكون الامر ان جميعا قد كانا سألته المرأة فلم يجبها منتظرا للوحى ثم سأل جابر في حال مرضه فنزلت الآية وهي ثابتة الحكم مثبتة للنصيب المفروض في قوله تعالى ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ الآية * ولم يختلف اهل العلم في ان المراد بقوله تعالى ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ اولاد الصلب وان ولد الولد غير داخل مع ولد الصلب وانه اذا لم يكن ولد الصلب فالمراد اولاد البنين دون اولاد البنات فقد انتظم اللفظ اولاد الصلب واولاد الابن اذا لم يكن ولد الصلب وهذا يدل على صحة قول اصحابنا فيمن اوصى لولد فلان انه لولده لصليه فان لم يكن له ولد لصليه فهو لولد ابنه * وقوله تعالى ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلِ الْأُنثَيَيْنِ﴾ قد افاد انه ان كان ذكرا واثني فللذكر سهمان وللانثى سهم وافاد ايضا انهم اذا كانوا جماعة ذكورا واناثا ان لكل ذكر سهمين ولكل انثى سهما وافاد ايضا انه اذا كان مع الاولاد ذوو سهام نحو الابوين والزوج والزوجة انهم متى اخذوا سهامهم كان الباقي بعد السهام بين الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين وذلك لان قوله تعالى ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلِ الْأُنثَيَيْنِ﴾ اسم للجنس يشتمل على القليل والكثير منهم فمضى ما اخذ ذوو السهام سهامهم كان الباقي بينهم على ما كانوا يستحقونه لو لم يكن ذوسهم * وقوله عز وجل ﴿فَإِنْ كُنْ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثُ مَا تَرَكَ وَإِنْ كُنْتَ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ قصص على نصيب ما فوق الابنتين وعلى الواحدة ولم ينس على فرض الابنتين لان في فحوى الآية دلالة على بيان فرضهما وذلك لانه قد اوجب للبنت الواحدة مع الابن الثلث واذا كان لها مع الذكور الثلث كانت باخذ الثلث مع الاثني اولى وقد احتجنا الى بيان حكم ما فوقهما فلذلك نص على حكمه وايضا لما قال الله تعالى ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلِ الْأُنثَيَيْنِ﴾ فلو ترك ابنا وبنتا كان للابن سهمان ثلثا المال وهو حظ الانثيين فدل ذلك على ان نصيب الابنتين الثلثان لان الله تعالى جعل نصيب الابن مثل نصيب البنتين وهو الثلثان ويدل على ان للبنتين الثلثين ان الله تعالى اجرى الاخوة والاخوات مجرى البنات واجرى الاخت الواحدة مجرى البنت الواحدة فقال تعالى ﴿وَإِنْ أَمْرُؤُهُ هَلَتْ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ ثم قال ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ مِثْلِ الْأُنثَيَيْنِ﴾ فجعل حظ الاختين كحظ ما فوقهما وهو الثلثان كما جعل حظ الاخت كحظ البنت ووجب لهم اذا كانوا ذكورا واناثا للذكر مثل حظ الانثيين فوجب ان تكون الابنتان كالاختين في استحقاق الثلثين لمساواتهما لهما في ايجاب المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين اذا لم يكن غيرهم كما في مساواة الاخت للبنت اذا لم يكن غيرها في استحقاق النصف بالتسمية وايضا البنتان اولى بذلك اذ كانتا اقرب الى الميت من الاختين واذا كانت الاخت بمنزلة البنت فكذلك البنتان في استحقاق الثلثين ويدل على ذلك حديث جابر في قصة المرأة التي اعطى النبي صلى الله عليه وسلم فيها البنتين الثلثين والمرأة الثمن والم ما بقى * ولم يخالف في ذلك احد الاشياء روى عن ابن عباس انه جعل للبنتين النصف كنصيب الواحدة واحتج بقوله تعالى

(فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) وليس في ذلك دليل على ان للابنتين النصف وانما فيه نص على ان ما فوق ابنتين فلهن الثلثان فان كان القائل بان للابنتين الثلثين مخالفا للآية فان الله تعالى قد جعل للابنة النصف اذا كانت وحدها وانت جعلت للابنتين النصف وذلك خلاف الآية فان لم تلزمه مخالفة الآية حين جعل للابنتين النصف وان كان الله قد جعل للواحدة النصف فكذلك لا تلزم مخالفيه مخالفة الآية في جعلهم للابنتين الثلثين لان الله تعالى لم ينصف بقوله تعالى (فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) ان يكون للابنتين الثلثان وانما نص على حكم ما فوقهما وقد دل على حكمهما في فحوى الآية على النحو الذي بينا وما ذكرناه من دلالة حكم الاختين على حكم الابنتين على ما ذكرنا وقد قيل ان قوله تعالى (فان كن نساء فوق اثنتين) ان ذكر فوق ههنا صلة للكلام كقوله تعالى (فاضربوا فوق الاعناق) * قوله تعالى (ولا يوبى لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد) يوجب ظاهره ان يكون لكل واحد منهما السدس مع الولد ذكرنا ان كان الولد او انثى لان اسم الولد ينتظمهما الا انه لا خلاف اذا كان الولد بنتا لا تستحق اكثر من النصف لقوله تعالى (وان كانت واحدة فلها النصف) فوجب ان تعطى النصف بحكم النص ويكون الابوين لكل واحد السدس بنص النزول وبقى السدس يستحقه الاب بالنصيب فاحتج ههنا للاب بالاستحقاق بالتسعية وبالنصيب جميعا وان كان الولد ذكرا فالابوين السدسان بحكم النص والباقي للابن لانه اقرب نصيبا من الاب ^١ وقال تعالى (فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فللامه الثلث) فثبت الميراث للابوين بعموم اللفظ ثم فصل نصيب الام وبين مقدار بقوله (فلامه الثلث) ولم يذكر نصيب الاب فاقضى ظاهر اللفظ الاب الثلثين اذ ليس هناك مستحق غيره وقد أثبت الميراث لهما بدوا وقد كان ظاهر اللفظ يقتضي المساواة لو اقتصر على قوله تعالى (وورثه ابواه) دون تفصيل نصيب الام فلما قصر نصيب الام على الثلث علم ان المستحق للاب الثلثان * قوله تعالى (فان كان له اخوة فللامه السدس) قال علي وعبد الله بن مسعود وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وزيد بن ثابت وسائر اهل العلم اذا ترك اخوين وابوين فللامه السدس وما بقي فلا يبه وجبوا الام عن الثالث الى السدس كحجبهم لها بثلاثة اخوة وقال ابن عباس للام الثالث وكان لا يحجبها الا بثلاثة من الاخوة والاخوات وروى معمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس اذا ترك ابوين وثلاثة اخوة فللام السدس وللأخوة السدس الذي حجبوا الام عنه وما بقي فللاب وروى عنه انه ان كان الاخوة من قبل الام فالسدس لهم خاصة وان كانوا من قبل الاب والام او من قبل الاب لم يكن لهم شيء وكان ما بعد السدس الاب والحجة للقول الاول ان اسم الاخوة قد يقع على الاثنين كما قال تعالى (ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما) وهما قلبان وقال تعالى (وهل اتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب) ثم قال تعالى (خصمان بنى بعضنا على بعض) فاطلق لفظ الجمع على اثنين وقال تعالى (وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين) فلو كان اخا واختا كان حكم الآية جاريا فيهما وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال

اثنان فما فوقهما جماعة ولان الاثنين الى الثلاثة في حكم الجمع اقرب منهما الى الواحد لان لفظ الجمع موجود فيهما نحو قولك قاما وقعدا وقاموا وقعدوا كل ذلك جائز في الاثنين والثلاثة ولا يجوز مثله في الواحد فلما كان الانسان في حكم اللفظ اقرب الى الثلاثة منهما الى الواحد وجب الحاقهما بالثلاثة دون الواحد وقد روى عبدالرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد عن ابيه انه كان يحجب الام بالاخوين فقالوا له يا ابا سعيد ان الله تعالى يقول ﴿فان كان له اخوة﴾ وانت تحجبها بالاخوين فقال ان العرب تسمى الاخوين اخوة فاذا كان زيد بن ثابت قد حكي عن العرب انها تسمى الاخوين اخوة فقد ثبت ان ذلك اسم لهما فيتناولهما اللفظ وايضا قد ثبت ان حكم الاختين حكم الثلاث في استحقاق الثنتين بنص التنزيل في قوله تعالى ﴿وان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك﴾ وكذلك حكم الاختين من الام حكم الثلاث في استحقاق الثلث دون حكم الواحدة فوجب ان يكون حكمهما حكم الثلاث في حجب الام عن الثلث الى السدس اذ كان حكم كل واحد من ذلك حكما متعلقا بالجمع فاستوى فيه حكم الاثنين والثلاث وروى عن قتادة انه قال انما يحجب الاخوة الام من غير ان يرثوا مع الاب لانه يقوم بنكاحهم والنفقة عليهم دون الام وهذه العلة انما هي مقصورة على الاخوة من الاب والام والاخوة من الاب فاما الاخوة من الام فليس الى الاب شيء من امرهم وهم يحجبون ايضا كما يحجب الاخوة من الاب والام ولا خلاف بين الصحابة في ثلاثة اخوة وابوين ان الام السدس وما بقي فلاب الا نسباً بروى عن ابن عباس وروى عبدالرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس ان للام السدس وللأخوة السدس الذي حجبوا الام عنه وما بقي فلاب وكان لا يحجب بمن لا يرث فلما حجب الام بالاخوة ورثهم وهو قول ساذج ظاهر القرآن خلافة لانه تعالى قال ﴿وورثه ابواه فلامه الثالث﴾ ثم قال تعالى ﴿فان كان له اخوة فلامه السدس﴾ عطفاً على قوله تعالى ﴿وورثه ابواه﴾ تقديره وورثه ابواه وله اخوة وذلك بمنع ان يكون للأخوة شيء من قوله تعالى ﴿من بعد وصية يوصي بها او دين﴾ الذين مؤخر في اللفظ وهو مبتدأ به في المعنى على الوصية لان او لا نوجب الترتيب وانما هي لاحد سيئين فكانه قيل من بعد احد هذين وقد روى عن علي كرم الله وجهه انه قال ذكر الله الوصية قبل الدين وهي بعده يعني انها مقدمة في اللفظ مؤخرة في المعنى قوله تعالى ﴿والكم انصاف ما ترك ازواجكم﴾ الآية هذا نص متفق على تأويله كاتفاقهم على تنزيله وان الولد الذكر والانثى في ذلك سواء يحجب الزوج عن النصف الى الربع والزوجة من الربع الى النصف الى النصف اذا كان الولد من اهل الميراث ولم يختلفوا ايضا ان ولد الابن بمنزلة ولد الصاب في حجب الزوج والمرأة عن النصيب الاكثر الى الاقل اذا لم يكن ولد الصاب من قوله تعالى ﴿آبائكم وابنائكم لا تدرون أيهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله﴾ قيل ان معناه لا تعلمون أيهم اقرب لكم نفعا في الدين والدنيا والله يعلمه فاقسموه على ما بينه اذهو عالم بالمصالح وقيل ان معناه آباؤكم وابنائكم متقاربون في النفع حتى لا تدرون أيهم اقرب لكم نفعا اذ كنتم تتفعلون بآبائكم

في حال الصغر وتنتفعون بأبنائكم عند الكبر ففرض ذلك في أموالكم للآباء والأبناء علما
 منه بمصالح الجميع وقيل لا يدرى أحدكم أهو أقرب وفاة فينتفع ولده بماله أم الولد أقرب
 وفاة فينتفع الأب والأم بماله ففرض في موارثكم ما فرض علما منه وحكما وقد اختلف السلف
 في الحجب بمن لا يرث وهو أن يخلف الحر المسلم أبوين حرن مسلمين وأخوين كافرين أو
 مملوكين أو قاتلين فقال علي وعمر وزيد للام الثلث وما بقي فلاب وكذلك المسلمة إذا تركت
 زوجا وأبنا كافرا أو مملوكا أو قاتلا أو الرجل ترك امرأة وأبنا كذلك أنهم لا يحجبون
 الزوج ولا المرأة عن نصيبهما إلا أكثر إلى الأقل وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد
 ومالك والثوري والشافعي وقال عبدالله بن مسعود يحجبون وإن لم يرثوا وقال الأوزاعي
 والحسن بن صالح المملوك والكافر لا يرثان ولا يحجبان والقاتل لا يرث ويحجب عنه قال
 أبو بكر لأخلاف إن الأب الكافر لا يحجب ابنه من ميراث جده وأنه بمنزلة الميت فكذلك في
 حكم حجب الأم والزوج والزوجة واحتج من حجب بظاهر قوله تعالى ﴿ولا يورثه لكل واحد
 منهما السدس مما ترك إن كان له ولد﴾ ولم يفرق بين الكافر والمسلم فيقال له فلم حجت
 به الأم دون الأب والله تعالى إنما حجبهما جميعاً بالولد بقوله تعالى ﴿لكل واحد منهما
 السدس مما ترك إن كان له ولد﴾ فإن جاز أن لا يحجب الأب وجعلت قوله تعالى ﴿إن
 كان له ولد﴾ على ولد يحوز الميراث فكذلك حكمه في الأم بقوله تعالى ﴿ولهن الربع
 مما تركن﴾ إلى قوله تعالى ﴿فلهن الثمن مما تركن﴾ قد دل على أنهن إذا كن أربعاً يشتركن
 في الثمن وهذا لأخلاف فيه بين أهل العلم وقد اختلف السلف في ميراث الأبوين مع
 الزوج والزوجة فقال علي وعمر وعبد الله بن مسعود وعثمان وزيد للزوجة الربع وللأم
 ثلث مابقي ومابقي فلاب وللزوج النصف وللأم ثلث مابقي ومابقي فلاب وقال ابن عباس
 للزوج والزوجة ميراثهما وللأم الثلث كاملا ومابقي فلاب وقال لا أجد في كتاب الله تعالى
 ثلث مابقي وعن ابن سيرين مثل قول ابن عباس وروى أنه تابعه في المرأة والأبوين وخالفه
 في الزوج والأبوين لتفضيله الأم على الأب والصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء
 الأمصار على القول الأول إلا ما حكينا عن ابن عباس وابن سيرين وظاهر القرآن يدل عليه
 لأنه قال ﴿فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث﴾ فجعل الميراث بينهما اثلاثاً كما جعله اثلاثاً
 بين الابن والبنت في قوله تعالى ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ وجعله بين الأخ والأخت اثلاثاً
 بقوله تعالى ﴿وإن كانوا أخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين﴾ ثم لما سمي للزوج
 والزوجة ماسى لهما وأخذنا نصيبهما كان الباقي بين الابن والبنتين على ما كان قبل دخولهما
 وكذلك بين الأخ والأخت وجب أن يكون أخذ الزوج والزوجة نصيبهما موجبا للباقي
 بين الأبوين على ما استحقاه اثلاثاً قبل دخولهما وإيضاً كما كثر يكتبن بينهما مال إذا استحق
 منه شيء كان الباقي بينهما على ما استحقاه بديا والله أعلم بالصواب

باب ميراث اولاد الابن

قال ابو بكر رضى الله عنه قد بينا ان قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) قد اريد به اولاد الصاب واولاد الابن اذا لم يكن ولد الصلب اذ لا خلاف ان من ترك بنى ابن وبنات ابن ان المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين بحكم الآية وكذلك لو ترك بنت ابن كان لها النصف وان كن جماعة كان لهن الثلثان على سهام ميراث لد الصاب فثبت بذلك ان اولاد الذكور مرادون بالآية * واسم الولد يتناول اولاد الابن كما يتناول اولاد الصلب قال الله تعالى (يا بنى آدم) ولا يمنع احد ان يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم من ولد هاشم ومن ولد عبدالمطلب فثبت بذلك ان اسم الاولاد يقع على ولد الابن وعلى ولد الصلب جميعا الا ان اولاد الصلب يقع عليهم هذا الاسم حقيقة ويقع على اولاد الابن مجازا ولذلك لم يرادوا في حال وجود اولاد الصلب ولم يشاركونهم في سهامهم وانما يستحقون ذلك في احد حالين اما ان يعدم ولد الصلب رأسا فيقومون مقامهم واما ان لا يحوز ولد الصلب الميراث فيستحقون بعض الفضل اوجميعه فاما ان يستحقوا مع اولاد الصلب على وجه الشراكة بينهم كما يستحقه ولد الصلب بعضهم مع بعض فليس كذلك. فان قيل لما كان الاسم يتناول ولد الصلب حقيقة وولد الابن مجازا لم يحجز ان يرادوا بلفظ واحد لامتناع كون لفظ واحد حقيقة مجازا. قيل له انهم لم يرادوا بلفظ واحد في حال واحدة متى وجد اولاد الصلب فان ولد الابن لا يستحقون الميراث معهم بالآية وليس يمنع ان يراد ولد الصلب في حال وجودهم وولد الابن في حال عدم ولد الصلب فيكون اللفظ مستعملا في حالين في احدهما هو حقيقة وفي الاخرى هو مجاز ولو ان رجلا قال قد اوصيت بثلث مالى لولد فلان وفلان وكان لاحدهما اولاد اصلبه ولم يكن الاخر ولد اصلبه وكان له اولاد ابن كانت الوصية لولد فلان لصلبه ولاولاد اولاد فلان ولم يتمتع دخول اولاد بنه في الوصية مع اولاد الآخر اصلبه وانما يتمتع دخول ولد فلان لصلبه وولد ولده معه فاما ولد غيره امير صابه فقير يتمتع دخوله مع اولاد الآخر اصلبه فكذلك قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) يقتضى ولد الصلب لكل واحد من المذكورين اذا كان ولا يدخل معه ولد الابن ومن ليس له ولد لصلبه وله ولد ابن دخل في اللفظ وله ابنه وانما جاز ذلك لان قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) خطاب لكل واحد من الناس فكان كل واحد منهم مخاطبا به على حيا له فن له منهم ولد لصلبه تناوله اللفظ على حقيقته ولم يتناول ذلك ولد ابنه ومن ليس له ولد اصلبه وله ولد ابن فهو مخاطب بذلك على حيا له فيتناول ولد ابنه * فان قيل ان اسم الولد يقع على كل واحد من ولد الصلب وولد الابن حقيقة. لم يبعد اذ كان الجميع منسوبين اليه من جهة ولادته ونسبه متصل به من هذا الوجه فيتناول الجميع كالاخوة لما كان اسما لاتصال النسب بينه وبينه من جهة احد ابويه سمل الاسم الجميع وكان عموما فيهم جميعا سواء كانوا لاب وام اولاد اولاد * ويدل عليه ان قوله تعالى (وحلائل ابنائكم الذين من اصلا بكم) قد عقل به

حليمة ابن الابن كما عقل به حليمة ابن الصاب * فاذا ترك بنتا وبنت ابن فلبنت النصف بالتسمية ولبنت الابن السدس وما بقي للعصبة * فان ترك بنتين وبنت ابن وابن ابن فلبنتين الثلثان والباقي لابن الابن وبنت الابن بينهما للذكر مثل حظ الانثيين * وكذلك لو كانت بنتين وبنات ابن وابن ابن اسفل منهن كان للبنات الثلثان وما بقي فبين بنات الابن ومن هو اسفل منهن من بنى ابن الابن للذكر مثل حظ الانثيين * وهذا قول اهل العلم جميعا من الصحابة والتابعين الا ماروى عن عبدالله ابن مسعود انه كان يجعل الباقي لابن الابن وان اسفل ولا يعطى بنات الابن شيئا اذا استكمل البنات الثلثين وانما كان يجعل لبنات الابن تكملة الثلثين مثل ان يترك بنتا وبنات ابن فيكون للبنات النصف ولبنات الابن السدس تكملة الثلثين فان كان معهم ابن ابن لم يعط بنات الابن اكثر من السدس وكذلك قوله في الاخوات من الاب مع الاخوات من الاب والام وذهب في ذلك الى ان اناث ولد الابن لو كن وحدهن لم يأخذن شيئا بعد استيفاء البنات الثلثين فكذلك اذا كان لهن اخ لم يكن لهن شيء الا ترى انه لو كان ابن عم مع احدهن لم يأخذن شيئا * وليس هذا عند الجماعة كذلك لان بنات الابن يأخذن تارة بالفرض وتارة بالتعصيب واخوهن ومن هو اسفل منهن يعصبن كبنات الصلب يأخذن تارة بالفرض وتارة بالتعصيب فلو انفرد البنات لم يأخذن اكثر من الثلثين وان كثرن ولو كان معهم اخ لهن وهن عشر كان لهن خمسة اسداس المال فيأخذن في خال كون الأخ معهم اكثر مما يأخذن في حال الانفرد فكذلك حكم بنات الابن اذا استوفى بنات الصاب الثلثين لم يبق لهن فرض فان كان معهم اخ ضربن عصبة معه ووجب قسمة الثالث الباقي بينهم للذكر مثل حظ الانثيين * وكذلك قالوا في بنتين وبنت ابن واخت ان للبنتين الثلثين والباقي للاخت ولا شيء لبنت الابن لانها لو اخذت في هذه الحال التي ليس معها ذكر كانت مستحقة بفرض البنات والبنات قد استوعبن الثلثين فلم يبق من فرض البنات شيء تأخذه فكانت الاخت اولى لانها عصبة مع البنات فما تأخذه الاخت في هذه الحال فانما تأخذه بالتعصيب فاذا كان مع بنت الابن اخ لها كان الباقي بعد الثلثين بينهما للذكر مثل حظ الانثيين ولا شيء للاخت * وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عبدالله بن حامر بن زرارة قال حدثنا علي بن مسهر عن الاعمش عن اب قيس الاودي عن هزيل بن شرحبيل الاودي قال جاء رجل الى ابى موسى الاشعري وسلمان بن ربيعة فسألهما عن بنت وبنت ابن واخت لاب وام فقالا للبنات النصف وللأخت النصف ولم يورثا بنت الابن شيئا وأت ابن مسعود فانا سئتابنا فأتاه الرجل فسأله واخبره بقوله ما فقال لقد ضللت اذا وما انا من المهتدين ولكن اقضى فيها بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم لابنته النصف ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين وما بقي فللاخت من الاب والام * فهذا السدس تأخذه بنت الابن بالفرض لا بالتعصيب لم يختلفوا فيه الا ماروى عن ابى موسى الاشعري وسلمان بن ربيعة وهو الآن اتفاق ثم لم يخالفهم عبدالله لو كان معها اخ ان للبنات النصف وما بقي فبين بنت الابن وابن الابن للذكر مثل حظ الانثيين وانها لا تعطى السدس

في هذه الحال كما اعطيت اذا لم يكن معها اخ ففي هذا دليل على ان بنت الابن تستحق تارة بالفرض وتارة بالتعصيب مع اخوتها كفرائض بنات الصواب * ومن قول عبدالله في بنت وبنات ابن وابن ابن ان للبنت التصف وما بقي فبين بنات الابن وابن الابن للذكر مثل حظ الانثيين ما لم تزد انصاء بنات الابن على السدس فلا يعطيهن اكثر من السدس فلم يعتبر الفرض على حدة في هذه الحال ولا التعصيب على حدة ولكنه اعتبر التسمية في منع الزيادة على السدس واعتبر المقاسة في التقصان وهو خلاف القياس والله اعلم بالصواب

باب الكلالة

قال الله عز وجل وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ واخت فلكل واحد منهما السدس * قال ابوبكر الميت نفسه يسمى كلالة وبعض من يرثه يسمى كلالة وقوله تعالى (وان كان رجل يورث كلالة) يدل على ان الكلالة ههنا اسم الميت والكلالة حاله وصفته ولذلك انتصب وروى السميطن عمير ان عمر رضي الله عنه قال اتى على زمان وما ادرى ما الكلالة وانما الكلالة ما خلا الولد والوالد وروى عاصم الاحول عن الشعبي قال قال ابوبكر رضي الله عنه الكلالة ما خلا الولد والوالد فلما طعن عمر رضي الله عنه قال رأيت ان الكلالة من لا ولده ولا والدة واني لاستحيي الله ان اخالف ابابكر هو ما عدا الوالد والولد وروى طاوس عن ابن عباس قال كنت آخر الناس عهدا بعمر بن الخطاب فسمعتة يقول تقول ما قلت قلت وما قلت قال الكلالة من لا ولده وروى سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن الحسن بن محمد قال سألت ابن عباس عن الكلالة فقال من لا ولده ولا والدة قال قلت فان الله تعالى يقول في كتابه (ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت) فغضب واتهرنى * فظاهر الآية وقول من ذكرناهم من الصحابة يدل على ان الميت نفسه يسمى كلالة لانهم قالوا الكلالة من لا والدة ولا ولد وقال بعضهم الكلالة من لا ولده وهذه صفة الموروث الميت لانه معلوم انهم لم يريدوا ان الكلالة هو الوارث الذي لا ولده ولا والد اذ كان وجود الولد والوالد للوارث لا يغير حكم ميراثه من موروثه وانما يتغير حكم الميراث بوجود هذه الصفة للميت المورث * والذي يدل على ان اسم الكلالة قد يقع على بعض الوارثين ما رواه سبعة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله قال اتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذني وانا مريض فقالت يا رسول الله كيف الميراث فاما يرثي كلالة فنزلت آية الفرائض وهذا الحرف تفرد به سبعة في رواية محمد بن المنكدر فاخبر جابر ان الكلالة ورثته ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم * وروى ابن عون عن عمرو بن سعيد عن حميد بن عبد الرحمن قال حدثنا رجل من بني سعد ان سعدا مرض بمكة فقال يا رسول الله ليس لي وارث الا كلالة فاخبر في هذا الخبر ايضا ان الكلالة هم الورثة وحديث سعد متقدم لحديث جابر لان مرضه كان بمكة وليس فيه ذكر الآية فقال قوم كان في حجة الوداع وقال قوم كان في عام الفتح ويقال ان الصحيح انه كان في عام الفتح وحديث جابر كان بالمدينة في آخر ايام النبي

(قوله ان اخالف ابابكر) يعني ان ابابكر رضي الله عنه ذهب الى ان الكلالة اسم لما عدا الوالد والولد من الورثة وعمر رضي الله عنه كان يقول اسم للمورث الذي مات عن غير والد وولد ثم رجع الى قول ابى بكر رضي الله عنها (لمصححه)

صلى الله عليه وسلم وروى شعبة عن ابى اسحاق عن البراء قال آخر آية نزلت ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ وآخر سورة نزلت براءة قال يحيى بن آدم وقد بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال للذى سأله عن الكلاله يكفيك آية الصيف وهى قوله تعالى ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ لانها نزلت فى الصيف ورسول الله صلى الله عليه وسلم تجهز الى مكة ونزلت عليه آية الحج (ولله على الناس حج البيت) وهى آخر آية نزلت بالمدينة ثم خرج الى مكة فنزلت عليه بعرفة يوم عرفة (اليوم اكملت لكم دينكم) الآية ثم نزلت عليه من الغد يوم النحر (واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله) هذه الآية ثم لم ينزل عليه شئ بعدها حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزولها هكذا سمعنا قال يحيى وفى حديث آخر ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلاله فقال من مات وليس له ولد ولا والد فورثته كلاله قال ابو بكر ولم يذكر تاريخ الاخبار والآى لان الحكم يتغير فيما ذكرنا بالتاريخ ولكنه لما جرى ذكر الآى والاخبار اتصل ذلك بها وانما اردنا بذلك ان نبين ان اسم الكلاله يتناول الميت تارة وبعض الورثة تارة اخرى * وقد اختلف السلف فى الكلاله فروى جرير عن ابى اسحاق الشيبانى عن عمرو بن مرة عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يورث الكلاله قال أوليس قد بين الله تعالى ذلك ثم قرأ ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ﴾ الى آخر الآية فانزل الله تعالى ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ الى آخرها فال فكان عمر لم يفهم فقال لحفصة اذا رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم طيب نفس فسله عنها فرأت منه طيب نفس فسألته عنها فقال ابوك كتب لك هذا ما ارى ابالك يعلمها ابدا قال فكان عمر يقول ما ارانى اعلمها ابدا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال وروى سفيان عن عمرو بن مرة عن مرة قال قال عمر ثلاث لان يكون يتيهن لنا احب الى من الدنيا وما فيها الكلاله والخلافة والربا وروى قتادة عن سالم بن ابى الجعد عن معدان بن ابى طاحه قال قال عمر ما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شئ اكثر مما سألت عن الكلاله حتى طعن باصبعه فى صدرى ثم قال يكفيك آية الصيف وروى عن عمر انه قال عند موته اعلموا انى لم اقل فى الكلاله نيا فهذه الاخبار التى ذكرنا تدل على انه لم يقطع فيها بئى وان معناها والمراد بها كان ملتبسا عليه قال سعيد بن المسيب كان عمر كتب كتابا فى الكلاله فلما حضرته الوفاة محاه وقال نرون فيه رأيكم فهذه احدى الروايات عن عمر وروى عنه انه قال الكلاله من لا ولد له ولا والد وروى عنه ان الكلاله من لا ولده وروى عن ابى بكر الصديق وعلى وابن عباس فى احدى الروايتين ان الكلاله ما عدا الوالد والولد وروى محمد بن سالم عن الشعبي عن ابن مسعود انه قال الكلاله ما خلا الوالد والولد وعن زيد بن ثابت مثله وروى عن ابن عباس رواية اخرى ان الكلاله ما خلا الولد قال ابو بكر اتفقت الصحابة على ان الولد ليس من الكلاله واختلفوا فى الوالد فقال الجمهور الوالد خارج من الكلاله وقال ابن عباس فى احدى الروايتين مثله وفى رواية اخرى ان الكلاله ما عدا

مطلب

فى قول عمر (ثلاث لان يكون يتيهن انا احب الى من الدنيا وما فيها)

الولد * فلما اختلف الساف فيها على هذه الوجوه وسأل عمر النبي صلى الله عليه وسلم عن معناها فوكله الى حكم الآية وما في مضمونها وهي قوله تعالى (يستفتونك قل الله بفتيكم في الكلالة) وقد كان عمر رجلاً من اهل اللسان لا يخفى عليه ما طريق معرفته اللغة ثبت ان معنى اسم الكلالة غير مفهوم من اللغة وانه من متشابه الآي التي امرنا الله تعالى بالاستدلال على معناه بالحكم وردده اليه ولذلك لم يجب النبي صلى الله عليه وسلم عمر عن سؤاله في معنى الكلالة ووكله الى استنباطه والاستدلال عليه وفي ذلك ضروب من الدلالة على المعاني احدها ان بمثلته اياه لم يلزمه توقيفه على معناها من طريق النص لانه لو كان واجبا عليه توقيفه على معناها لما اخلاه النبي صلى الله عليه وسلم من بيانها وذلك انه لم يكن امر الكلالة في الحال التي سأل عنها حادثة تلزمه تنفيذ حكمها في الحال ولو كان كذلك لما اخلاه من بيانها وانما سأل سؤال مستفهم مسترشد لمعنى الآية من طريق النص ولم يكن على النبي صلى الله عليه وسلم توقيف الناس على جليل الاحكام ودقيقها لان منها ما هو مذكور باسمه وصفته ومنها ما هو مدلول عليه بدلالة مفضية الى العلم به لا احتمال فيه ومنها ما هو موكول الى اجتهاد الرأي فرد النبي صلى الله عليه وسلم عمر الى اجتهاده وهذا يدل على انه رآه من اهل الاجتهاد وانه ممن قال الله تعالى في علمه الذين يستنبطونه منهم يوفيه الدلالة على تسويغ اجتهاد الرأي في الاحكام وانه اصل يرجع اليه في احكام النوادر والاستدلال على معاني الآي المتشابهة وبنائها على المحكم واتفاق الصحابة ايضا على تسويغ الاجتهاد في استخراج معاني الكلالة يدل على ذلك ألا ترى ان بعضهم قال هو من لا ولد له ولا والد وقال بعضهم من لا ولد له واجاب عمر اجوبة مختلفة وقف فيها في بعض الاحوال ولم ينكر بعضهم على بعض الكلام فيها بما اداه اليه اجتهاده وفي ذلك دليل على اتفاقهم على تسويغ الاجتهاد في الاحكام ويدل على ان ما روى ابو عمران الجوني عن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ انما هو فبمن قال فيه بما سنع في وهمه وخطر على باله من غير استدلال تنابه بالاصول وان من اسند على حكمه واستنبط معناه فحمله على المحكم المتفق على معناه فهو ممدوح مذكور من قال الله تعالى (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) * وقد نكلم اهل اللغة في معنى الكلالة من ابو عبد الله معمر بن المثني الكلالة كل من لم يرث اب ولا ابن فهو عند العرب كلالة مصدرة من نكلمه النسب اي تعطف النسب عليه قال ابو عبيدة من قرأها بورت بالكسر اراد من ليس بولد ولا والد به قال ابو بكر والذي قرأه بالكسر الحسن وابو رجاء العطاردي قال ابو بكر وقد قل ان الكلالة في اصل اللغة هو الاحاطة فنه الا كليل لاحاطته بالرأس ومنه الكل لاحاطته بما يدخل عليه فالكلالة في النسب من احاط بالولد والوالد من الاخوة والاخوات وتكلمهما وتعطف عليهما والولد والوالد ليسا بكلالة لان اصل النسب وعموده الذي اليه انتهى هو الولد والوالد ومن سواهما فهو خارج عنهما وانما يشتمل عليهما بالانتساب عن غير جهة الولادة ممن نسب اليه كالا كليل المشتعل على الرأس وهذا يدل على صحة قول من أولها على من عدا الوالد

مطلب

في قوله عليه السلام
من قال في القرآن
برأيه فاصاب فقد
اخطأ

والولد وان الولد اذا لم يكن من الكلالة فكذلك الوالد لان نسبة كل واحد منهما الى الميت من طريق الولادة وليس كذلك الاخوة والاخوات لان نسب كل واحد منهما لا يرجع الى الميت من طريق ولاد بينهما ويشبه ان يكون من تأوله على من عدا الولد واخرج الولد وحده من الكلالة ان الولد من الوالد وكأنه بعضه وليس الوالد من الولد كما ليس الاخ والاخت بمن ينسب اليه بالاخوة فاعتبر من قال ذلك الكلالة بمن لا ينسب اليه بانه منه وبعضه فاما من كانت نسبته الى الميت من حيث هو منه فليس بكلالة * وقد كان اسم الكلالة مشهورا في الجاهلية قال عامر بن الطفيل

فأني وان كنت ابن فارس عامر * وفي السر منها والصريح المذهب

فما سودتني عامر عن كلالة * ابني الله ان اسمو بام ولا اب

وهذا يدل على انه رأى الجدة الذي انتسبوا اليه كلالة واخبر مع ذلك ان سيادته ليست من طريق النسب والكلالة لكنه بنفسه ساد ورأس وقال بعضهم كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت وحمل فلان على فلان ثم كل عنه اذا تباعد والكلال هو الاعياء لانه قد يبعد عليه تناول ما يريد وانشد الفرزدق

ورثتم قناة الملك غير كلالة * عن ابني مناف عبد شمس وهاشم

يعنى ورثتموها بالآباء لا بالاخوة والعمومة * وذكر الله تعالى الكلالة في موضعين من كتابه احدهما قوله تعالى ﴿ قل الله يفتيك في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك ﴾ الى آخر الآية فذكر ميراث الاخوة والاخوات عند عدم الولد وسماه كلالة وعدم الوالد مشروط فيها وان لم يكن مذكورا لقوله تعالى في اول السورة ﴿ وورثه ابواه فلامه الثالث فان كان له اخوة فلامه السادس ﴾ فلم يجعل للاخوة ميراثا مع الاب فخرج الوالد من الكلالة كما خرج الولد لانه لم يورثهم مع الاب كما لم يورثهم مع الابن والبت ايضا ليست بكلالة فان ترك ابنة او ابنتين واخوة واخوات لاب وام او لاب فالبنت لسن بكلالة ومن ورث معهما كلالة * وقال تعالى في اول السورة ﴿ وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثالث ﴾ فهذه الكلالة هي الاخ والاخت لام لا يرثان مع والد ولا ولد ذكر انا او انثى وقد روى ان في قراءة سعد بن ابى وقاص : وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت لام) فلا خلاف مع ذلك ان المراد بالاخ والاخت ههنا اذا كانا لام دونهما اذا كانا لاب وام او لاب وقد روى عن طاوس عن ابن عباس ان الكلالة ما عدا الولد وورث الاخوة من الام مع الابوين السدس وهو السدس الذي حجب الام عنه وهو قول شاذ وقد بينا ما روى عنه انها ما عدا الوالد والولد ولا خلاف ان الاخوة والاخوات من الام يشتركون في الثلث ولا يفضل منهم ذكر على انثى * وقد اختلفوا في الجد هل يورث كلالة فقال قائلون لم يورث كلالة وقال آخرون بل هو كلالة وهو قول من يورث الاخوة والاخوات مع الجد والاولى ان يكون خارجا من الكلالة

لثلاثة اوجه احدها انهم لا يختلفون ان ابن الابن خارج عن الكلالة لانه منسوب الى الميت بالولاد فواجب على هذا خروج الجدة منها اذ كانت النسبة بينهما من طريق الولاد ومن جهة اخرى ان الجدة هو اصل النسب كالاب وايس بخارج عنه فوجب ان يكون خارجا عن الكلالة اذ كانت الكلالة ما تكلل على النسب وتعطف عليه ممن ليس اصل النسب متعلقا به والثالث انهم لا يختلفون ان قوله تعالى (وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخوة) لم يدخل فيه الجد وانه خارج عنه لا يرث معها الاخوة من الام كما لا يرثون مع الابن والبنت فدل ذلك على ان الجد بمنزلة الاب في خروجه عن الكلالة وهذا يدل على ان الجد بمنزلة الاب في نفي مشاركة الاخوة والاخوات اياه في الميراث فانه قيل هذا لا يدل على ما ذكرته من قبل ان البنت خارجة عن الكلالة ولا يرث معها الاخوة والاخوات من الام ويرث معها الاخوة والاخوات من الاب والام فكذلك الجد فانه قيل له لم نجعل ما ذكرناه علة للمسئلة فيلزمنا ما وصفت وانما قلنا انه لما لم يتساوله اسم الكلالة كالاب والابن اقتضى ظاهر الآية ان يكون ميراث الاخوة والاخوات عند عدمه الا ان تقوم الدلالة على توريثهم معه والبنت وان كانت خارجة عن الكلالة فقد قامت الدلالة على توريث الاخوة والاخوات من الاب معها فخصصها من الظاهر وبقي حكم اللفظ فيما سواها ممن يشتمله اسم الكلالة والله اعلم

باب العول

روى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال اول من اعال الفرائض عمر بن الخطاب لما النوت عليه الفرائض ودافع بعضها بعضا قال والله ما درى ايكم قدم الله ولا ايكم اخر وكان امراً ورعا فقال ما وجد سياً هو اوسع لي ان اقسم المال عليكم بالخصم وادخل على كل ذي حق ما دخل عليه من عول الفريضة وروى ابو اسحاق عن الحارث عن علي في بنتين وابوين وامرأة قال صارتمنهما تسعا وكذلك رواه الحكم بن عتيبة عنه وهو قول عبد الله بن زيد بن ثابت وقد روى ان العباس بن عبد المنطلب اول من اشار على عمر بالمول قال عبيد الله بن عبد الله قال ابن العباس اول من اعال الفرائض عمر بن الخطاب وابنه الله لو قدم من قدم الله لمعالت فريضة فليل له وأيهما التي قدم الله وأيهما التي اخر فال كل فريضة لم تزل عن فريضة الا الى فريضة فهي التي قدم الله وكل فريضة اذا زالت عن فرضها لم يكن لها الا ما بقي فهي التي اخر لله تعالى فاما التي قدم الله تعالى فالزوج والزوجة والام لانهم لا يزولون من فرض الا الى فرض البنات والاخوات تزلن من فرض الى تعصيب مع البنات والاخوة فيكون لمن ما بقي مع الذكور فتبدأ باصحاب السهام ثم يدخل الضرر على الباقي وهم الذين يستحقون ما بقي اذا كانوا عصبة فال عبيد الله بن عبد الله فقلنا له فهلا راجعت فيه عمر فقال انه كان امراً مهيباً ورعاً قال ابن عباس ولو كنت فيه عمر لرجع وقال الزهري لولا انه تقدم ابن عباس امام عدل فامضى امراً فمضى وكان امراً ورعاً ما اختلف على ابن عباس اثنان من اهل العلم وروى

محمد بن اسحاق عن ابن ابي نعيم عن عطاء بن ابي رباح قال سمعت ابن عباس ذكر الفرائض وعولها فقال أنزون الذي احصى رمل عالج عددا جعل في مال قسمه نصفاً ونصفاً وثلاثاً فهذا النصف وهذا النصف فاین موضع الثالث قال عطاء فقلت لابن عباس يا ابا عباس ان هذا لا يخفى عنك ولا عني سياً لومت اومت قسم ميراثنا على ما عليه القوم من خلاف رأيك ورأى قال فان شأوا فاندع ابناؤنا وابناءهم ونساءنا ونساءهم وانفسنا وانفسهم ثم نبتهل فتجعل لعنة الله على الكاذبين ما جعل الله في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً * والحجة للقول الاول ان الله تعالى قد سمي للزوج النصف وللأخت من الاب والام النصف وللأخوة من الام الثلث ولم يفرق بين حال اجتماعهم وانفرادهم فوجب استعمال نص الآية في كل موضع على حسب الامكان فاذا انفردوا واتسع المال لسهامهم قسم بينهم عليها واذا اجتمعوا وجب استعمال حكم الآية في التضارب بها ومن اقتصر على بعض واسقط بعضاً او نقص نصيب بعض وفي الآخرين كمال سهامهم فقد ادخل الضيم على بعضهم مع مساواته للآخرين في التسمية فاما ما قاله ابن عباس من تقديم من قدم الله تعالى وتأخير من اخر فاما قدم بعضاً واخر بعضاً وجعل له الباقي في حال التعصيب فاما حال التسمية التي لا تعصيب فيها فليس واحد منهم اولى بالتقديم من الآخر ألا ترى ان الأخت منصوص على فرضها بقوله تعالى (وله أخت فلها نصف ما ترك) كنصه على فرض الزوج والام والأخوة من الام فمن اين وجب تقديم هؤلاء عليها في هذه الحال وقد نص الله تعالى على فرضها في هذه الحال كما نص على فرض الذين معها وليس يجب لان الله ازال فرضها الى غير فرض في موضع ان يزيل فرضها في الحال التي نص عليه فيها فهذا القول اسع في مخالفة الآي التي فيها سهام الموارث من القول بآيات نصف ونصف وثلاث على وجه المضاربة بها ولذلك نفاثر في الموارث من الاصول ايضاً قال الله تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) فلو ترك الميت الف درهم وعليه دين لرجل الف درهم ولا آخر خمس مائة ولا آخر الف كانت الالف المتروكة مقسومة بينهم على قدر ديونهم وليس يجوز ان يقال لما لم يمكن استيفاء الفين وخمس مائة من الف استحالة الضرب بها وكذلك لو اوصى رجل بثلاث ماله لرجل وبسدسه لآخر ولم تجز ذلك الورثة تضارباً في الثلث بقدر وصاياهم فيضرب احدها بالسدس والآخر بالثالث مع استحالة استيفاء النصف من الثلث وكذلك الابن يستحق جميع المال لو انفرد وللبنت النصف لو انفردت فاذا اجتمعا ضرب الابن بجميع المال والبنت بالنصف فيكون المال بينهما اثلاثاً وهكذا سبيل العول في الفرائض عند تدافع السهام والله اعلم

باب المشتركة

اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسألة المشتركة وهي ان تخلف المورثة زوجها وامها واخوتها لامها واخوتها لابيها وامها فقال علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وابي بن كعب وابو موسى الاشعري للزوج لنصف وللأم السدس والاخوين من الام الثلث وسقط

الاخوة والاخوات من الاب والام وروى سفيان الثوري عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن
 سلمة قال سئل على عن الاخوة من الام فقال أرايت لو كانوا مائة أكنتم تزيدونهم على الثلث
 قالوا لا قال فانا لا انقصهم منه شيئا وجعل الاخوة والاخوات من الاب والام عصبة في هذه
 الفريضة وقد حالت السهام دونهم وقال عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت
 للزوج النصف وللأم السدس وللأخوين من الأم الثلث ثم يرجع الاخوة من الاب والام
 على الاخوة من الأم فيشاركونهم فيكون الثلث الذي اخذوه بينهم سواء وروى معمر عن سهاك
 ابن الفضل عن وهب بن منبه عن الحكم بن مسعود الثقفي قال شهدت عمر بن الخطاب اشرك
 الاخوة من الاب والام مع الاخوة من الأم في الثلث فقال له رجل قضيت عام الاول بخلاف
 هذا قال كيف قضيت قال جعلته للاخوة من الأم ولم تعط الاخوة من الاب والام شيئا قال تلك
 على ما قضينا وهذه على ما قضينا وروى ان عمر كان لا يشرك بينهم حتى احتج الاخوة من الاب
 والام فقالوا يا امير المؤمنين لنا اب وليس لهم اب ولنا ام كآلهم فان كنتم حرمتهمونا بايضا فموتونا
 يا منا كما ورثتم هؤلاء بآلهم واحسبوا ان ابانا كان حمارا أليس قد تراكضنا في رسم واحدة فقال
 عمر عند ذلك صدقتم فاشرك بينهم وبين الاخوة من الأم في الثلث وذهب ابو حنيفة وابو يوسف
 ومحمد وزفر والحسن بن زياد الى قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه ومن تابعه في ترك الشركة
 بينهم والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى (وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله
 اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث)
 فنص على فرض الاخوة من الأم وهو الثلث وبين ايضا حكم الاخوة من الاب والام في قوله
 تعالى (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة) الى قوله تعالى (وان كانوا اخوة رجالا ونساء
 فللذكر مثل حظ الانثيين) فلم يجعل الله لهم فرضا مسمى وانما جعل لهم المال على وجه التعصيب
 للذكر مثل حظ الانثيين ولا خلاف انها لو تركت زوجا واما واخا لام واخوة واخوات
 لاب وام ان للزوج النصف وللأم السدس وللأخ من الأم السدس وما بقي وهو السدس
 بين الاخوة والاخوات من الاب والام للذكر مثل حظ الانثيين ولم يدخلوا مع الاخ من الأم
 في نصيبه فلما كانوا مع ذوى السهام انما يستحقون باقى المال بالتعصيب لا بالفرض لم يجز لنا ادخالهم
 مع الاخوة من الأم في فرضهم لان ظاهر الآية بنى ذلك اذ كانت الآية انما اوجبت لهم ما
 يأخذونه للذكر مثل حظ الانثيين بالتعصيب لا بالفرض فمن اعطاهم بالفرض فهو خارج عن حكم
 الآية ويدل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت الفرائض
 فلاولى عصبة ذكر فجعل للعصبة بقية المال بعد اخذ ذوى السهام سهمهم فمن اشركهم مع ذوى
 السهام وهم عصبة فقد خالف الاثر ۞ فان قيل لما استركوا في نسب الأم وجب ان لا يحرموا
 بالاب ۞ قيل له هذا غلط لانها لو تركت زوجا واما واخا لام واخوة واخوات لاب وام
 لاخذ الاخ من الأم السدس كاملا واخذ الاخوة والاخوات من الاب والام السدس الباقي
 بينهم وعسى يصيب كل واحد منهم اقل من العشر ولم يكن لواحد منهم ان يقول قد حرمتهموني

بالاب مع اشتراكنا في الام بل كان نصيب الاخ من الام او فر من نصيب كل واحد منهم فدل ذلك على معنيين احدهما انتقاص العلة بالاشتراك في الام والثاني انهم لم يأخذوا بالقرض وانما اخذوا بالتعصيب ويدل على فساد ذلك ايضا انها لو تركت زوجا واختا لاب وام واختا واخا لاب ان للزوج النصف وللأخت من الاب والام النصف ولا شيء للاخ والاخت من الاب لانهما عصة فلا يدخل مع ذوى السهام ولم يجوز ان يجعل الاخ من الاب بمنزلة من لم يكن حتى تستحق الأخت من الاب سهمها الذي كانت تأخذه في حال الانفرد عن الاخ وانما التعصيب اخرجها عن السدس الذي كانت تستحقه كذلك التعصيب يخرج الاخوة من الاب والام عن الثلث الذي يستحقه الاخوة من الام والله اعلم

ذكر اختلاف السلف في ميراث الأخت مع البنت

لم يختلف عن علي وعمر وعبدالله بن مسعود وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل في رجل خلف بنتا واختا لاب وام وعصة ان للبنت النصف وما بقى فللاخت فحملوها عصة مع البنات وقال عبدالله بن عباس وابن الزبير للبنت النصف وما بقى فللعصة وان بعد نسبه ولا حظ للاخت في الميراث مع البنت وروى ان ابن الزبير رجع عن ذلك بعد ان قضى به وروى انه قيل لعبدالله بن عباس ان عليا وعبدالله وزيدا كانوا يجعلون الاخوات مع البنات عصة فيورثونهن فاضل المال فقال انتم اعلم ام الله يقول الله تعالى ﴿ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك﴾ وانتم تجعلون لها مع الولد النصف قال ابو بكر مما يحتج به للقول الاول قوله تعالى ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا﴾ فظاهره يقتضى تورث الأخت مع البنت لان اخاها الميت هو من الاقربين وقد جعل الله ميراث الاقربين للرجال والنساء ويحتج فيه بحديث ابى قيس الاودى عن هزيل بن شرحبيل عن عبدالله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في بنت وبنت ابن واخت لاب وام ان للبنت النصف ولبنت الابن السدس تكملة الثلثين وما بقى فللاخت فاعطى للاخت بقية المال بعد السهام وجعلها عصة مع البنت واما احتجاج من يحتج في ذلك بان الله تعالى انما جعل لها النصف اذا لم يكن ولد ولا يجوز ان يجعل لها النصف مع الولد فانه غير لازم من قبل ان الله تعالى نص على سهمها عند عدم الولد ولم ينص ميراثها مع وجوده وتسميته لها النصف عند عدم الولد لادلالة فيه على سقوط حقها اذا كان هناك ولد اذ لم يذكر هذه الحال بنفي الميراث ولا بإيجابه فهو موقوف على دليله ومع ذلك فان معناه ان امرؤ هلك وليس له ولد وذكر بدلالة قوله تعالى في نسق التلاوة ﴿وهو يرثها﴾ يعنى الاخ يرث الأخت ﴿ان لم يكن لها ولد﴾ ومعناه عند الجميع ان لم يكن لها ولد ذكر اذا خلافا بين الصحابة انها اذا تركت ولدا اثني واخا ان للبنت النصف والباقي للاخ والولد المذكور ههنا هو المذكور بديا في اول الآية وايضا قال الله تعالى ﴿ولا بويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد﴾ ومعناه عند الجميع ان كان له ولد ذكر لانه لا خلاف

بين الصحابة. ومن بعدهم من الفقهاء انه لو ترك ابنة وابوين ان للبنت النصف وللأبوين السدس
والباقي للأب فأخذ الأب في هذه الحال مع الولد الاثنى أكثر من السدس وان قوله تعالى ﴿ولأبويه﴾
لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد (على انه ولد ذكر وكذلك لو ترك اباً وبنتاً
كان للبنت النصف والأب النصف فقد اخذ في هاتين المثلتين أكثر من السدس مع الولد ﴿قال
ابوبكر وشذت طائفة عن الامة فرعمت انه اذا ترك بنتاً واختاً كان المال كله للبنت وكذلك البنت
والاخ وهذا قول خارج عن ظاهر التنزيل واتفاق الامة قال الله تعالى ﴿يوصيكم الله في اولادكم للذكر
مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلهما النصف﴾
فقص على سهم البنت وسهم ما فوق الثنتين وجعل لها اذا انفردت النصف واذا ضامها غيرها
الثلثين لهما جميعاً فغير جائز ان تعطى أكثر منه الا بدلالة ﴿فان قيل اذا كان ذكر النصف
والثلثين غير دال على نفى ما فوقهما على ما ذكرت فليس اذا في الظاهر نفى ما زاد وانما يحتاج الى
ان تطالب خصمك بأقامة الدلالة على ان الزيادة مستحقة ﴿فيل له لما كان قوله تعالى ﴿يوصيكم
الله في اولادكم﴾ امراً باعتبار السهام المذكورة اذ كانت الوصية امراً اوجب ذلك اعتبار كل
فرض مقدر في الآية على حياله ممنوعاً من الزيادة والنقصان فيه فاقضى ذلك وجوب الاقتصار
على المقادير المذكورة لمن سميت له غير زائدة ولا ناقصة ولم يقل بذلك من حيث خصه بالذكر
دون ما تقدم من الامر باعتبارها في ابتداء الخطاب فلذلك منعنا الزيادة عاينها الا بدلالة ﴿
وقوله تعالى ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون﴾ يدل على وجوب توريث الاخ مع
البنت ويدل عليه حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها
فما اقبلت فلاولى عصبة ذكر فواجب بمجموع الآية والخبر انا اذا اعطينا البنت النصف ان
نعطى الباقي الاخ لانه اولى عصبة ذكر واختلف السلف في ابني عم احدهما اخ لام فقال
على وزيد للاخ من الام السدس وما بقي فينهما نصفان وهو قول فقهاء الامصار وقال عمر
وعبدالله المال للاخ من الام وقالوا ذوالسهم احق بمن لاسهم له واليه كان يذهب شريح
والحسن ولم يختلفوا في اخوين لام احدهما ابن عم ان لهما الثلث بنسب الام وما بقي فلان
العم خاصة ولم يجعلوا ابن العم احق بجميع الميراث لاجتماع السهم والتسمية له دون الآخر
كذلك حكم ابني العم اذا كان احدهما اخ لام فغير جائز ان يجعل اولى بالميراث من اجل
اختصاصه بالسهم والتعصيب وشبه عمر وعبدالله ذلك بالاخ لاب وام واخ لاب انه اولى
بالميراث وليس هذا عند الآخرين مشبها لهذه المسئلة من قبل ان نسبهما من جهة واحدة
وهي الاخوة فاعتبر فيها اقربهما اليه وهو الذي اجتمع له قرابة الاب والام ولا يستحق
بقرابته من الام سهم الاخ من الام بل انما يؤكد ذلك حكم الاخوة وليس كذلك ابنا العم
اذا كان احدهما اخ لام لانك تريد ان تؤكد بالاخوة من جهة الام مالم يمس باخوة وانما
هو سبب آخر غيرها فلم يجوز ان تؤكد بها ويدل على هذا ان نسبته من جهة انه ابن العم
لا يسقط سهمه من جهة انه اخ لام بل يرث بانه اخ لام سهم الاخ من الام وان كان ابن عم

مطلب
اختلف السلف في
ابني عم احدهما اخ
لام

ألا ترى ان الميتة لو تركت اخين لاب وام وزوجا واخا لام هو ابن عم ان للاخين الثلثين وللزوجة النصف وللأخ من الام السدس ولم يسقط سهمه من جهة انه ابن عم ولو تركت زوجا واما واختا لام واخوة لاب وام كان للزوج النصف وللأم السدس وللأخت من الام السدس وما بقي فللاخوة من الاب والام ولم يستحق الاخوة من الاب والام سهم الاخوة من الام لمشاركتهم للأخ من الام في نسبها بل انما استحقوا بالتعصيب فكانت قرابتهم بالاب والام مؤكدة لتعصيبهم فلا يستحقون بها ان يكونوا من ذوى السهام وقربة ابن العم بنسبه من جهة الام لا تخرجه من ان يكون من ذوى السهام فيما يستحقه من سهم الأخ من الام وليس لهذا تأثير في تأكيد التعصيب لانه لو كان كذلك لوجب ان لا يستحق ابدا الا بالتعصيب كما لا يأخذ الاخوة من الاب والام الا بالتعصيب ولا يأخذون بقرابتهم من الام سهم الاخوة من الام والله اعلم

باب الرجل يموت وعليه دين ويوصى بوصية

قال الله تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) وروى الحارث عن علي قال تقرؤون الوصية قبل الدين وان محمدا صلى الله عليه وسلم قضى بالدين قبل الوصية قال ابو بكر وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين وذلك لان معنى قوله (من بعد وصية يوصى بها او دين) ان الميراث بعدهذين وليست او في هذا الموضع لاحدهما بل قد تناولهما جميعا وذلك لان قوله (من بعد وصية يوصى بها او دين) مستثنى عن الجملة المذكورة في قسمة الموارث ومتى دخلت او على التثنية صارت في معنى الواو كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا وقال تعالى احرما عليهم منحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم فكانت او في هذه المواضع بمنزلة الواو فكذلك قوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) لما كان في معنى الاستثناء كأنه قال الا ان تكون هناك وصية او دين فيكون الميراث بعدهما جميعا وتقديم الوصية على الدين في الذكر غير موجب للتبدئة بها على الدين لان الواو لا توجب الترتيب وانما ذكر الله تعالى ذلك بعد ذكر الميراث اعلاما لنا ان سهام الموارث جارية في التركة بعد قضاء الدين وعزل حصة الوصية ألا ترى انه اذا وصى بثلاث ماله كانت سهام الورثة معتبرة بعد الثالث فيكون للزوجة الربع والثلث في الثلثين وكذلك سهام سائر اهل الميراث جارية في الثلثين دون الثلث الذي فيه الوصية فجمع تعالى بين ذكر الدين والوصية ليعلمنا ان سهام الميراث معتبرة بعد الوصية كما هي معتبرة بعد الدين وان كانت الوصية مخالفة للدين من جهة الاستيفاء لانه لو هلك من المال شيء لدخل النقصان على اصحاب الوصايا كما يدخل على الورثة وليس كذلك الدين لانه لو هلك من المال شيء استوفى الدين كله من الباقي وان استغرقه وبطل حق الموصى له والورثة جميعا فالموصى له شريك الورثة من وجهه ويأخذ شسبها من الغريم من وجه آخر وهو ان سهام اهل الموارث معتبرة بعد الوصية كاعتبارها بعد الدين وليس المراد بقوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) ان الموصى له يعطى

وصيته قبل ان يأخذ الورثة انصباهم بل يعطون كلهم معا كأنه احد الورثة في هذا الوجه وما هلك من المال قبل القسمة فهو ذاهب منهم جميعا

باب مقدار الوصية الجائزة

قال الله تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) ظاهره يقتضى جواز الوصية بقليل المال وكثيره لانها منكورة لا تختص ببعض دون بعض الا انه قد قامت الدلالة من غير هذه الآية على ان المراد بها الوصية ببعض المال لا بجميعه وهو قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر) فاطلق ايجاب الميراث فيه من غير ذكر الوصية فلواقضى قوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها) الوصية بجميع المال لصار قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) منسوخا بجواز الوصية بجميع المال فلما كان حكم هذه الآية ثابتا في ايجاب الميراث وجب استعمالها مع آية الوصية فوجب ان تكون الوصية مقصورة على بعض المال والباقي للورثة حتى تكون مستعملين لحكم الآيتين ويدل عليه ايضا قوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولنا سديدا) يعنى في منع الرجل الوصية بجميع ماله على ما تقدم من بيان تأويله فيدل على جواز الوصية ببعض المال لاحتمال اللفظ للمعنيين وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار تلقىها الامة بالقبول والاستعمال في الاقتصار بجواز الوصية على الثلث منها ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة وابن ابي خلف فالاحدثنا سفيان عن الزهري عن عامر بن سعد عن ابيه قال مرض ابي مرضا شديدا قال ابن ابي خلف بمكة مرضا اسقى منه فعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان لى مالا كثيرا وليس يرثى الا ابنة لى أفانصدق بالثلثين قال لا قال فبالشطر قال لا قال فبالثلث قال الثلث والثالث كثير وانك ان تترك ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس فانك لن تنفق نفقة الا اجرت عليها حتى اللقمة ترفعها الى في امرأتك قالت يا رسول الله انخلف عن هجرتى قال انك ان تخلف بعدى فنعمل عملا تربد به وجه الله لا نرداد به الارفة ودرجة لعلك ان تخلف حتى ينفع بك اقوام ويضربك آخرون ثم قال اللهم امض لا صحابي هجرتهم ولا نردهم على اعقابهم لكن البائس سعد بن خولة يرثى له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مات بمكة ٥٥٥ قال ابو بكر قد حوى هذا الخبر ضروبا من الاحكام والموائد منها ان الوصية غير جائزة في اكثر من الثلث والثانى ان المستحب التقضان عن الثلث ولذلك قال بعض الفقهاء استحب النقصان عنه لقوله صلى الله عليه وسلم والثالث كثير والثالث انه اذا كان قليل المال وورثته فقراء ان الافضل ان لا يوصى بشئ لقوله صلى الله عليه وسلم انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس وفي ذلك ايضا دليل على جواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث لانه اخبر ان الوصية باكثر من الثلث ممنوعة

لاجل الورثة وفيه الدلالة على ان الصدقة في المرض وصية غير جائزة الا من الثالث لان سعدا قال اتصدق بجميع مالي فقال لا الى ان رده الى الثالث وقدرناه جرير عن عطاء بن السائب عن ابي عبد الرحمن السلمي عن سعد قال عاذني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض فقال اوصيت قلت نعم قال بكم قلت بمالي كله في سبيل الله قال فما تركت لو لك قال هم اغنياء قال اوص بالعشر فمازلت اناقصه ويناقصني حتى قال اوص بالثلث والثلث كثير قال ابو عبد الرحمن فتحن نستحب ان تنقص من الثالث لقوله صلى الله عليه وسلم والثلث كثير فذكر في هذا الحديث انه قال اوصيت بمالي كله وهذا لا ينفي ما روى في الحديث الاول من الصدقة في المرض لانه جائز ان يكون لما منعه الوصية باكثر من الثلث ظن ان الصدقة جائزة في المرض فسأله عنها فاخبر صلى الله عليه وسلم ان حكم الصدقة حكم الوصية في وجوب الاقتصار بها على الثلث وهو نظير حديث عمران بن حصين في الرجل الذي اعتق ستة اعبده عند موته وفيه ان الرجل مأجور في النفقة على اهله وهذا يدل على ان من وهب لامرأته هبة لم يجزله الرجوع فيها لانها بمنزلة الصدقة لانه قد استوجب بها الثواب من الله تعالى وهو نظير ما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اعطى الرجل امرأته عطية فهي له صدقة * وقول سعد ان خلف عن هجرتي عنى به انه يموت بمكة وهي داره التي هاجر منها الى المدينة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم نهي المهاجرين ان يقيموا بعد النفر اكثر من ثلاث فاخبره النبي صلى الله عليه وسلم انه يتخلف بعده حتى ينفع الله به اقواما ويضر به آخرون وكذلك كان فانه بقي بعده صلى الله عليه وسلم وفتح الله على يده بلاد العجم وازال به ملك الاكاسرة وذلك من علوم الغيب الذي لا يعلمه غير الله تعالى * حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو عبد الله عبيد الله بن حاتم العجلي قال حدثني عبد الاعلى بن واصل قال حدثنا اسماعيل بن صبيح قال حدثنا مبارك بن حسان قال حدثنا نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال حاكيا عن الله تعالى انه قال يا ابن ادم انتان ليست لك واحدة منهما جعات لك نصيبا في مالك حين اخذت بكظمك لا طهر لك وازيك وصلاة عبادي عليك بعد انقضاء اجلك ففي هذا الحديث ايضا ان له بعض المال عند الموت لاجمعيه وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن احمد بن سببة قال حدثنا محمد بن صالح بن النطاح قال حدثنا عثمان قال سمعت طاعة بن عمرو قال حدثنا عطاء عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اعطاكم ثلث اموالكم في آخر اعماركم زيادة في اعمالكم * قال ابو بكر فهذه الاخبار الموجبة للاقتصار بالوصية على الثلث عندنا في حيز التواتر الموجب للعلم لتلقى الناس اياها بالقبول وهي مينة لمراد الله تعالى في الوصية المذكورة في الكتاب انها مقصورة على الثلث * وقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها اوديس يدل على ان من ليس عليه دين لا دمي ولم يوص بشئ ان جميع ميراثه لورثته وانه ان كان عليه حج او زكاة لم يجب اخراجه الا ان يوصي به وكذلك الكفارات والتذورات * فان قيل ان الحج دين وكذلك كل ما يلزمه الله تعالى من القرب في المال لقول النبي صلى الله

(قوله بكظمك)
بفتحين هو مخرج
النفس من الحلق
(لمصححه)

عليه وسلم للثمنية حين سأله عن الحج عن أبيها أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه
أكان مجزئاً قالت نعم قال فدين الله أحق بالقضاء ۞ قيل له إن النبي صلى الله عليه وسلم إنما
سماه دين الله تعالى ولم يسمه بهذا الاسم إلا مقيداً فلا يتناوله الإطلاق وقول الله تعالى
(من بعد وصية يوصي بها أودين) إنما اقتضى التبدئة بما يسمى به ديناً على الإطلاق فلا
ينطوي تحته ما لا يسمى به إلا مقيداً لأن في اللغة والشرع أسماء مطلقة وأسماء مقيدة فلا
يتناول المطلق إلا ما يقع الاسم عليه على الإطلاق فإذا لم تتناول الآية ما كان من حق الله
تعالى من الدين لما وصفنا اقتضى قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها أودين) أنه إذا
لم يوص ولم يكن عليه دين لآدمي أن يستحق الوارث جميع تركته وحديث سعد يدل على
ذلك أيضاً لأنه قال اتصدق بمالي وفي لفظ آخر أوصى بمالي فقال النبي صلى الله عليه وسلم
الثالث والثلث كثير ولم يستثن النبي صلى الله عليه وسلم الحج ولا الزكاة ونحوه من حقوق الله
تعالى ومنع الصدقة والوصية إلا بثالث المال فثبت بذلك أنه إذا أوصى بهذه الحقوق كانت
من الثلث ويدل عليه أيضاً حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى جعل
لكم ثلث أموالكم في آخر أعماركم زيادة في أعمالكم وحديث ابن عمر أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال حاكياً عن الله تعالى جعلت لك نصيباً في مالك حين أخذت بكظمك بدل جميع ذلك
على أن وصيته بالزكاة والندور وسائر القرب وإن كانت واجبة لا تجوز إلا من الثلث
والله أعلم

مطلب
في أن الوصية بالزكاة
والندور وسائر
الحقوق الواجبة لا
تجوز إلا من الثلث

باب الوصية للوارث ۞

حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عبد الوهاب بن نجيدة قال حدثنا ابن
عياش عن سرحيل بن مسلم قال سمعت أبا أمامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وروى عمرو بن خارجة عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه قال لا وصية لوارث إلا أن نجيزها الورثة ونقل أهل السير خطبة النبي
صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وفيها أن لا وصية لوارث فورد نقل ذلك مستفيضاً كاستفاضة
وجوب الاقتصار بالوصية على الثالث دون ما زاد لافرق بينهما من طريق نقل الاستفاضة واستعمال
الفقهاء له وتلخيصهم إياه بالقبول وهذا عندنا في حيز المتواتر الموجب للعلم والتأني للريب والشك
وقوله في حديث عمرو بن خارجة إلا أن نجيزها الورثة يدل على أنها إذا أجازتها فهي جائزة
وتكون وصية من قبل الموصي لا تكون هبة من قبل الوارث لأن الهبة من قبل الوارث
ليسب بأجازة من قبل الموروث وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن عبد الصمد قال
حدثنا محمد بن عمرو قال حدثنا يونس بن راشد عن عطاء الخراساني عن عذمة عن ابن
عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث إلا أن تشاء الورثة ۞ قال
أبو بكر وقد اختلف الفقهاء فيمن أوصى بأكثر من الثلث فأجازته الورثة في حياته أو أوصى

لبعض ورثته فاجازه الباكون في حياته فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفرو الحسن بن زياد والحسن بن صالح وعبيد الله بن الحسن والشافعي لا يجوز ذلك حتى يحيزوها بعد الموت وقال ابن ابي ليلى وعثمان البقي ليس لهم ان يرجعوا فيه بعد الموت وهي جائزة عليهم وقال ابن القاسم عن مالك اذا استأذنهم فكل وارث بأثر عن الميت مثل الولد الذي قد بان عن ابيه والاخ وابن العم الذين ليسوا في عياله فانه ليس لهم ان يرجعوا فاما امرأته وبناته اللاتي لم يبن وكل من في عياله وان كان قد احتلم فلهم ان يرجعوا وكذلك العم وابن العم ومن خاف منهم انه ان لم يحز لحقه ضرر منه في قطع النفقة ان صح فلهم ان يرجعوا وقول الليث في هذا كقول مالك رحمهم الله قال ابو بكر وان اجازوها بعد الموت جازت عند جميع الفقهاء رحمهم الله قال ابو بكر لما لم يكن لهم فسحها في الحياة كذلك لا تعمل اجازتهم لانهم لم يستحقوا بعد شيئا والله اعلم

باب الوصية بجميع المال اذا لم يكن وارث رحمهم الله

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفرو الحسن بن زياد اذا لم يكن له وارث فاوصى بجميع ماله جاز وهو قول شريك بن عبدالله وقال مالك والاوزاعي والحسن بن صالح لا يجوز وصيته الا من التثالث رحمهم الله قال ابو بكر قدينا دلالة قوله تعالى رحمهم الله (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) وانهم كانوا يتوارثون بالخلف وهو ان يخالفه على انه ان مات ورثه ما يسمى له من ميراثه من ثلث او اكثر وقد كان ذلك حكما ثابتا في صدر الاسلام وفرضه الله تعالى بقوله تعالى رحمهم الله (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) ثم انزل الله تعالى رحمهم الله (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون) وقوله تعالى رحمهم الله (يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين) وقوله تعالى رحمهم الله (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله) فجعل ذوى الارحام اولى من الحلفاء ولم يبطل بذلك ميراث الحلفاء اصلا بل جعل ذوى الانساب اولى منهم كما جعل الابن اولى من الاخ فاذا لم يكن ذوا الانساب جازله ان يجعل ماله على اصل ما كان عليه حكم التوارث لحلف وايشا فان الله تعالى اوجب سهام الموارث بعد الوصية بقوله تعالى رحمهم الله (من بعد وصية يوصي بها اودين) وقال رحمهم الله (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون) وقد بينا ان ظاهر قوله تعالى رحمهم الله (من بعد وصية يوصي بها اودين) يقتضى جواز الوصية بجميع المال لولا قيام دلالة الاجماع والسنة على منع ذلك ووجوب الاقتصار بها على الثلث وايجاب نصيب الرجال والنساء من الاقربين ففى عدم من وجب به تخصيص الوصية في بعض المال وجب استعمال اللفظ في جواز الوصية بجميع المال على ظاهره ومقتضاه ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث سعد انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس فاخبر ان منع الوصية باكثر من الثلث انما هو لحق الورثة ويدل عليه حديث الشعبي وغيره عن عمرو بن شرحبيل قال قال عبدالله بن مسعود ليس من حى من العرب اخرى ان يموت الرجل منهم ولا يعرف له وارث منكم معشر همدان فاذا كان

ذلك فليضع ماله حيث احب ولا يعلم له مخالف من الصحابة وايضا فانه لا يخلو من لاوله
 له اذا مات من ان يستحق المسلمون ماله من جهة الميراث او من جهة انه مال لا مال
 له فيضعه الامام حيث يرى فلما جاز ان يستحقه الرجل مع ابنه ومع ابيه والبعيد مع المقرب
 علمنا انه غير مستحق لهم على وجه الميراث لان الاب والجد لا يجتمعان في استحقاق
 ميراث واحد من جهة الابوة وايضا لو كان ميراثا لم يحجز حرمان واحد منهم لان سبيل
 الميراث ان لا ينحصر به بعض الورثة دون بعض وايضا لو كان ميراثا لوجب ان يكون لو كان
 الميت رجلا من همدان ولا يعرف له وارث ان يستحق ميراثه اهل قبيلته لانهم اقرب اليه
 من غيرهم فلما كان انما يستحقه بيت المال للمسلمين وللامام ان يصرفه الى من شاء من
 الناس ممن يراه اهلا له دل ذلك على ان المسلمين لا يأخذونه ميراثا واذا لم يأخذوه ميراثا
 وانما كان للامام صرفه الى حيث يرى لانه لا مال له فالكه اولى بصرفه الى من يرى ومن جهة اخرى
 انهم اذا لم يأخذوه ميراثا اشبه الثلث الذي يوصى به الميت ولا ميراث فيه فله ان يصرفه
 الى من شاء فكذلك بقية المال اذا لم يستحقه الوارث كان له صرفه الى من شاء ويدل
 عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدي قال حدثنا
 سفيان قال حدثنا ايوب قال سمعت نافعا عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ما حق امرئ مسلم له مال يوصي فيه تمر عليه الليلتان الا ووصيته عنده مكتوبة فلم يفرق
 بين الوصية ببعض المال او بجميعه وظاهره يقتضي جواز الوصية بجميع المال وقد قامت الدلالة
 على وجوب الاقتصار على بعضه اذا كان له وارث فاذا لم يكن له وارث فهو على ظاهره مفتضاه
 في جوازها بالجميع والله اعلم

باب الضرار في الوصية

قال الله تعالى ﴿غير مضار وصية من الله﴾ قال ابو بكر الضرار في الوصية على وجوه منها
 ان يقر في وصيته بماله او ببعضه لاجنبى او يقر على نفسه بدين لا حقيقة له زيا للميراث
 عن وارثه ومستحقه ومنها ان يقر باستيفاء دين له على غيره في مرضه لئلا يصل الى وارثه
 ومنها ان يبيع ماله من غيره في مرضه ويقر باستيفاء ثمنه ومنها ان يهب ماله في مرضه
 او يتصدق باكثر من ثلثه في مرضه اضارا منه بورثته ومنها ان يتعدى فيوصى باكثر مما
 تجوز له الوصية به وهو الزيادة على الثلث فهذه الوجوه كلها من المضارة في الوصية وقديين النبي
 صلى الله عليه وسلم ذلك في فحوى قوله لسعد الثلث والثلث كثير انك لان ندع ورثتك
 اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد
 ابن الحسن المصري قال حدثنا عبد الصمد بن حسان قال حدثنا سفيان الثوري عن داود
 يعني ابن ابي هند عن عكرمة عن ابن عباس قال الاضرار في الوصية من الكبائر ثم قرأ
 ﴿تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله﴾ قال في الوصية ﴿ومن يعص الله ورسوله﴾ قال في الوصية

حدثنا عبد الباقي قال حدثنا القاسم بن زكريا عن محمد بن الليث قال حدثنا حميد بن زنجويه قال حدثنا عبد الله بن يوسف قال حدثنا عمر بن المغيرة عن داود بن أبي هند عن عكرمة بن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاضرار في الوصية من الكبائر وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا طاهر بن عبد الرحمن بن اسحاق القاضي قال حدثنا يحيى بن معين قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن اشعث عن شهر بن حوشب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل يعمل بعمل اهل الجنة سبعين سنة فاذا اوصى حاف في وصيته فيختم له بشعر عمله فيدخل النار وان الرجل يعمل بعمل اهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة قال ابو بكر ومصادقه في كتاب الله فيما تأوله ابن عباس في قوله تعالى (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله) قال في الوصية (ومن يعص الله ورسوله) قال في الوصية

باب من يحرم الميراث مع وجود النسب

قال ابو بكر لا خلاف بين المسلمين ان قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) وما عطف عليه من قسمة الميراث خاص في بعض المذكورين دون بعض فبعض ذلك متفق عليه وبعضه مختلف فيه فما اتفق عليه ان الكافر لا يرث المسلم وان العبد لا يرث وان قاتل العمد لا يرث وقدينا ميراث هؤلاء في سورة البقرة ما اجمعوا عليه منه وما اختلفوا فيه واختلف في ميراث المسلم من الكافر وميراث المرتد فاما ميراث المسلم من الكافر فان الائمة من الصحابة متفقون على نفى التوارث بينهما وهو قول عامة التابعين وفقهاء الامصار وروى شعبة عن عمرو بن ابي حكيم عن ابن باباه عن يحيى بن يعمر عن ابي الاسود الدؤلي قال كان معاذ بن جبل باليمن فارتفعوا اليه في يهودى مات وترك اخاه مسلما فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص وروى ابن شهاب عن داود بن ابي هند قال قال مسروق ما احدث في الاسلام قضية اعجب من قضية قضاها معاوية قال كان يورث المسلم من اليهودى والنصرانى ولا يورث اليهودى والنصرانى من المسلم قال فقضى بها اهل الشام قال داود فلما قدم عمر بن عبد العزيز ردهم الى الامر الاول وروى هشيم عن مجالد عن الشعبي ان معاوية كتب بذلك الى زياد يعنى توريث المسلم من الكافر فارسل زياد الى شريح فامر به بذلك وكان شريح قبل ذلك لا يورث المسلم من الكافر فلما امره زياد بما امره قضى بقوله فكان شريح اذا قضى بذلك قال هذا قضاء امير المؤمنين وقد روى الزهرى عن على بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن اسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين سقى وفي لفظ لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين فهذه الاخبار تمنع توريث المسلم من الكافر والكافر من المسلم ولم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه فهو ثابت الحكم في اسقاط التوارث بينهما واما حديث معاذ فانه لم يعن هذه المقالة وانما تأول فيها قوله الايمان يزيد ولا ينقص والتأويل لا يقضى به

(قوله ابن باباه)
اسمه عبد الله واسم
ابيه باباه كما في خلاصة
تهذيب الكمال
(لمصححه)

مطلب
في قول مسروق ما
احدث في الاسلام
قضية اعجب من قضية
قضاها معاوية

مطلب
التأويل لا يقضى به
على النص

على النص والتوقيف وإنما يرد التأويل الى المنصوص عليه ويحمل على موافقته دون مخالفة
وقول النبي صلى الله عليه وسلم الايمان يزيد ولا ينقص يحتمل ان يريد به من اسلم ترك
على اسلامه ومن خرج عن الاسلام رد اليه واذا احتمل ذلك واحتمل ما تأوله معاذ وجب
على موافقة خبر اسامة في منع التوارث اذ غير جائز رد النص بالتأويل والاحتمال والاحتمال ايضا
لا تثبت به حجة لانه مشكوك فيه وهو مفتقر في اثبات حكمه الى دلالة من غيره فسقط الاحتجاج به
واما قول مسروق ما احدث في الاسلام قضية اعجب من قضية قضى بها معاوية في توريث المسلم
من الكافر فانه يدل على بطلان هذا المذهب لاخباره انها قضية محدثة في الاسلام وذلك
يوجب ان يكون قبل قضية معاوية لم يكن يورث المسلم من الكافر واذا ثبت ان من قبل قضية
معاوية لم يكن يورث المسلم من الكافر وان معاوية لا يجوز ان يكون خلافا عليهم بل هو ساقط
القول معهم ويؤيد ذلك ايضا قول داود بن ابي هند ان عمر بن عبدالعزيز ردهم الى الامر
الاول والله اعلم

باب ميراث المرتد

اختلف السلف في ميراث المرتد الذي اكتسبه في حال الاسلام قبل الردة على انحاء ثلاثة
فقال علي وعبدالله وزيد بن ثابت والحسن البصري وسعيد بن المسيب وابراهيم النخعي وجابر
ابن زيد وعمر بن عبدالعزيز وحامد بن الحكم وابوخيفة وابو يوسف ومحمد وزفروا بن
شبرمة والثوري والاوزاعي وشريك برثه ورثته من المسلمين اذا مات او قتل على رده وقال
ربيعة بن عبدالعزيز وابن ابي ليلى ومالك والشافعي ميراثه لبيت المال وقال قتادة وسعيد بن
ابي هريرة ان كان له ورثة على دينه الذي ارتد اليه فيراثه لهم دون ورثته من المسلمين
ورواه قتادة عن عمر بن عبدالعزيز والصحيح عن عمر ان ميراثه لورثته من المسلمين ثم
اختلفوا فيما اكتسبه في حال الردة اذا قتل او مات مرتدا فقال ابو خيفة والثوري ما اكتسبه
بعد الردة فهو في وقال ابن شبرمة وابو يوسف ومحمد والاوزاعي في احدي الروايتين
ما اكتسبه بعد الردة ايضا فهو لورثته المسلمين قال ابو بكر ظاهر قوله تعالى (يوصيكم الله
في اولادكم) يقتضي توريث المسلم من المرتد اذ لم يفرق بين الميت المسلم وبين المرتد فان قيل
ينحصر حديث اسامة بن زيد لا يرث المسلم الكافر كما خص توريث الكافر من المسلم وهو وان
كان من اخبار الآحاد فقد تلقاه الناس بالقبول واستعملوه في منع توريث الكافر من المسلم فصار
في حيز المتواتر ولان آية الموارث خاصة بالاتفاق واخبار الآحاد مقبولة في تخصيص مثلها
فان قيل له في بعض الفاظ حديث اسامة لا يتوارث اهل ملتين لا يرث المسلم الكافر فاخبر ان
المراد اسقاط التوارث بين اهل ملتين وليست الردة بملة قائمة لانه وان ارتد الى النصرانية
او اليهودية فغير مقرر عليها فليس هو محكوما له بحكم اهل الملة التي انتقل اليها الا ترى انه وان
انتقل الى ملة الكتابي انه لا تؤكل ذبيحته وان كانت امرأة لم يحز نكاحها فثبت بذلك ان

الردة ليست بملة وحديث اسامة مقصور في منع التوارث بين اهل ملتين وقد بين ذلك في حديث مفسر وهو ما رواه هشيم عن الزهري قال حدثنا علي بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن اسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين حتى لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم فدل ذلك على ان مراد النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك هو منع التوارث بين اهل ملتين وايضا فان ابا حنيفة من اصله ان ملك المرتد يزول بالردة فاذا قتل او مات انتقل الى الوارث ومن اجل ذلك لا يحيز تصرف المرتد في ماله الذي اكتسبه في حال الاسلام واذا كان هذا اصله فهو لم يرث مسلما من كافر لان ملكه زال عنه في آخر الاسلام وانما ورث مسلما من كان مسلما ؑ فان قيل فاذا يكون قد ورثته منه وهو حي ؑ قيل له ليس يمنع توريث الحي قال الله تعالى ﴿واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم﴾ وكانوا احياء وعلى انا انما نقلنا المال الى الورثة بعد الموت فليس فيه توريث الحي ويقال للسائل عن ذلك وانت اذا جعلت ماله ليت المال فقد ورثت منه جماعة المسلمين وهو كافر وورثتهم منه وهو حي اذا لحق بدار الحرب مرتدا وايضا فان المسلمين اذا كانوا انما يستحقون ماله بالاسلام فقد اجتمع للورثة القرابة والاسلام وجب ان يكونوا اولى بماله لاجتماع السببين لهم وانفراد المسلمين باحدهما دون الآخر والسيبان اللذان اجتماعا للورثة هو الاسلام وقرب النسب فاشبه سائر الموتى من المسلمين لما كان ماله مستحقا للمسلمين كان من اجتمع له قرب النسب مع الاسلام اولى بمن بعد نسبه منه وان كان له اسلام ؑ فان قال قائل هذه العلة توجب توريثه من مال الذمي ؑ قيل له لا يجب ذلك لان مال الذمي بعدموته غير مستحق بالاسلام لاتفاق الجميع على ان ورثته من اهل الذمة اولى به من المسلمين واتفاق جميع فقهاء الامصار على ان مال المرتد مستحق بالاسلام فمن قائل يقول يستحقه جماعة المسلمين وآخرين يقولون يستحقه ورثته من المسلمين فلما كان ماله مستحقا بالاسلام اسبه مال المسلم الميت لما كان مستحقا بالاسلام كان من اجتمع له الاسلام وقرب النسب اولى من جماعة المسلمين ؑ فان قيل فلو مات ذمي وترك مالا ولا وارث له من اهل دينه وله قرابة مسلمون كان ماله لجماعة المسلمين ولم يكن اقاربه من المسلمين اولى به لاجتماع السببين لهم من الاسلام والنسب ؑ قيل له ان مال الذمي غير مستحق بالاسلام والدليل عليه انه لو كانت له ورثة من اهل الذمة لم يستحق المسلمون ماله وما استحق من مال الذمي بالاسلام لا يكون ورثته من اهل الذمة اولى به منهم بل يكونون هم اولى كموارث المسلمين فدل ذلك على ان مال الذمي وان جعل ليت المال اذا لم يكن له وارث فليس هو مستحق بالاسلام وانما هو مال لامالك له وجده الامام في دار الاسلام كاللقطة التي لا يعرف مستحقها فتصرف في وجوه القرب الى الله تعالى ؑ فان قيل فقد قال ابو حنيفة فيما اكتسبه المرتد في حال رده انه في ليت المال وهذا ينقض الاعتلال ويدل على اصل المسئلة للمخالف ؑ قيل له لا يلزم ذلك ولا دلالة فيه على قول المخالف وذلك لان ما اكتسبه في حال الردة هو بمنزلة مال الحربى ولا يملكه ملكا صحيحا ومتى جعلناه في بيت المال بعد موته

اوقبله فانما يصير ذلك المال مغنوما كسائر اموال الحرب اذا ظفرنا بها وما يؤخذ على وجه
 الغنيمة فليس بمستحق لبيت المال لاجل الاسلام لان الفنائم ليست بمستحقة لغنائمها بالاسلام
 والدليل عليه ان الذمى متى شهد القتال استحق ان يرضخ له من الغنيمة فثبت بذلك ان مال
 الحربى ومال المرتد الذى اكتسبه فى الردة مغنوم غير مستحق بالاسلام فلم يعتبر فيه قرب
 النسب والاسلام كما اعتبرناه فى ماله الذى اكتسبه فى حال الاسلام لان ذلك المال كان ملكه
 فيه صحيحا الى ان ارتد ثم زال ملكه عنه بالردة فمن يستحقه من الناس فانما يستحقه بالميراث
 والمواريث يعتبر فيها الاسلام وقرب النسب اذا كان ملكا لمسلم الى ان زال عنه بالردة الموجبة
 لزوال ملكه كما يزول بالموت فلم يلزم عليه حكم ماله المكتسب فى حال الردة ولا يجوز ايضا
 ان يكون اصلا للمال المكتسب فى حال الاسلام لان ملكه فيه كان صحيحا الى ان زال عنه
 بالموت والمال المكتسب فى حال الردة بمنزلة مال الحربى ملكه فيه غير صحيح لانه اكتسبه
 وهو مباح الدم فمضى حصل فى يد المسلمين صار مغنوما بمنزلة حربى دخل اليها بغير امان فاخذناه
 مع ماله ان ماله يكون غنيمة فكذلك مال المرتد الذى اكتسبه فى حال الردة : فان احتج
 محتج بحديث البراء بن عازب قال مررت على ابو بردة ومعه الراية فقلت الى اين تذهب فقال
 ارسلنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل نكح امرأة ابيه ان يقتله واخذ ماله وهذا
 يدل على ان مال المرتد فى قوله قيل له انما فعل ذلك لان الرجل كان محاربا مع استحلاله لذلك
 حربيا فكان ماله مغنوما لان الراية انما تعقد للمحاربة وقد روى معاوية بن قرة عن ابيه
 ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث جد معاوية الى رجل عرس بامرأة ابيه ان يضرب عنقه
 ويخمس ماله وهذا يدل على ان مال ذلك الرجل كان مغنوما بالمحاربة ولذلك اخذ منه الخمس :
 فان قيل ما انتكرت ان يكون مال المرتد مغنوما : قيل له اما ما اكتسبه فى حال الردة فهو
 كذلك واما ما اكتسبه فى حال الاسلام فغير جائز ان يكون مغنوما من قبل ان ما كان يغنم
 من الاموال سبيله ان يكون ملك ماله غير صحيح فيه قبل الغنيمة كمال الحربى ومال المرتد
 قبل الردة قد كان ملكه فيه صحيحا فغير جائز ان يغنم كما لا يغنم اموال سائر المسلمين اذ كانت
 املاكم فيه صحيحة وزواله عن المرتد بالردة كزواله بالموت فمضى انقطع حقه عنه بالقتل
 او بالموت او بالحق بدار الحرب استحقه ورثته دون سائر المسلمين لان سائر المسلمين ان
 استحقوه بالاسلام لا على انه غنيمة كانت ورثته اولى به لاجتماع الاسلام والقربا لهما وان
 استحقوه بانه غنيمة لم يصح ذلك لما بينا من ان شرط الغنيمة ان يكون مال المغنوم غير صحيح
 الملك فى الاصل * واختلف السلف فيما من اسلم قبل قسمة الميراث فقال على بن ابي طالب
 فى مسلم مات فلم يقسم ميراثه حتى اسلم ابن له كافر او كان عبدا فاعتق انه لاشئ له وهو قول
 عطاء وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهري وابى الزناد وابى حنيفة وابى يوسف ومحمد
 وزفر ومالك والاوزاعي والشافعي وروى عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان انهما قالوا
 من اسلم على ميراث قبل ان يقسم شارك فى الميراث وهو مذهب الحسن وابى الشفاء وشبهوا ذلك

بالموارث التي كانت في الجاهلية ما طرأ عليه الاسلام منها قبل القسمة قسم على حكم الاسلام ولم يعتبر وقت الموت وليس هذا عند الاولين كذلك لان حكم الموارث قد استقر في الشرع على وجوه معلومة وقال الله تعالى ﴿ولكم نصف ما ترك ازواجكم﴾ وقال ﴿ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك﴾ فوجب لها الميراث بالموت وحكم لها بالنصف وللزوج بالنصف بحدوث الموت من غير شرط القسمة والقسمة انما تجب فيما قدمك فلاحظ للقسمة في استحقاق الميراث لان القسمة تبع للملك ولما كان ذلك كذلك وجب ان لا يزول ملك الاخت عنه باسلام الابن كما لا يزول ملكها عنه بعد القسمة واما موارث الجاهلية فانها لم تقع على حكم الشرع فلما طرأ الاسلام حلت على احكام الشرع اذ لم يكن ما وقع قبل ورود الشرع مستقرا ثابتا فعني لهم عما قد اقتسموه وحل ما لم يقسم منها على حكم الشرع كما عني لهم عن الربا المقبوض وحل بعد ورود تحريم الربا ما لم يكن مقبوضا على حكم الشرع فابطل واوجب عليهم رد رأس المال وموارث الاسلام قد ثبتت واستقر حكمها ولا يجوز ورود النسخ عليها فلا اعتبار فيها بالقسمة ولا عدمها كما ان عقود الربا لو اوقعت في الاسلام بعد تحريم الربا واستقرار حكمه لا يختلف فيه حكم المقبوض منها وغير المقبوض في بطلان الجميع وايضا لا خلاف نعلمه بين المسلمين ان من ورث ميراثا مات قبل القسمة ان نصيبه من الميراث لو رثته وكذلك لو ارتد لم يبطل ميراثه الذي استحقه وانه لا يكون بمنزلة من كان مرتدا وقت الموت فكذلك من اسلم او اعتق بعد الموت قبل القسمة فلاحظ له في الميراث والله اعلم

مطلب
في حكم ردة الوارث
بعد موت مورثه

باب حد الزانيين

قال الله تعالى ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم﴾ الآية
قال ابو بكر لم يختلف السلف في ان ذلك كان حد الزانية في بدء الاسلام وانه منسوخ غير ثابت الحكم حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم﴾ الى قوله ﴿سيلا﴾ قال وقال في المطلقات ﴿لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة﴾ قال هذه الآيات قبل ان تنزل سورة التور في الجلد نسخها هذه الآية (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) قال والسييل الذي جعله لهن الجلد والرجم قال فاذا جاءت اليوم بفاحشة مبينة فانها تخرج وترجم بالحجارة قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في هذه الآية وفي قوله تعالى ﴿واللذان يأتيانها منكم فاذوهما﴾ قال كانت المرأة اذا زنت حبست في البيت حتى تموت وكان الرجل اذا زنى اودى بالتعير والضرب بالنعال قال فنزلت ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ قال وان كانا محصنين رجما بسنة النبي صلى الله عليه وسلم قال

مطلب
في ان رجم المحصن
يثبت بالسنة

فهو سبيلها الذي جعله الله لها يعني قوله تعالى (حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا)
 قال ابو بكر فكان حكم الزانية في بدء الاسلام ما اوجب من حدها بالحبس الى ان يتوفاهن
 الموت او يجعل الله لهن سبيلا ولم يكن عليها في ذلك الوقت شيء غير هذا وليس في الآية
 فرق بين البكر والثيب فهذا يدل على انه كان حكما عاما في البكر والثيب : وقوله تعالى
 والَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذْوِهْمَا فانه روى عن الحسن وعطاء ان المراد الرجل والمرأة
 وقال السدي البكرين من الرجال والنساء وروى عن مجاهد انه اراد الرجلين الزانيين وهذا
 التأويل الاخير يقال انه لا يصح لانه لا معنى للتثنية ههنا اذ كان الوعد والوعيد انما يحثان
 بلفظ الجمع لانه لكل واحد منهم او بلفظ الواحد لدلالته على الجنس الشامل للجميع وقول الحسن
 صحيح وتأويل السدي محتمل ايضا فاقضت الآيتان بمجموعهما ان حد المرأة كان الاذى
 والحبس جميعا الى ان تموت وحد الرجل التعيير والضرب بالتعال اذ كانت المرأة مخصوصة
 في الآية الاولى بالحبس ومذكورة مع الرجل في الآية الثانية بالاذى فاجتمع انهما الامران
 جميعا ولم يذكر للرجال الا الاذى فحسب ويحتمل ان تكون الآيتان نزلتا معا فافردت
 المرأة بالحبس وجما جميعا في الاذى وتكون فائدة افراد المرأة بالذكر افرادها
 بالحبس الى ان تموت وذلك حكم لا يشاركها فيه الرجل وجمعت مع الرجل في الاذى
 لاستراكتها فيه ويحتمل ان يكون ايجاب الحبس للمرأة متقدما للاذى ثم ريد في حدها
 واوجب على الرجل الاذى فاجتمع للمرأة الامران وانفرد الرجل بالاذى دونها فان كان
 كذلك فان الامساك في البيوت الى الموت او السبيل قد كان حدها فاذا لحق به الاذى
 صار منسوخا لان الزيادة في النص بعد استقرار حكمه توجب النسخ اذ كان الحبس في ذلك
 الوقت جميع حدها ولما وردت الزيادة صار بعض حدها فهذا يوجب ان يكون ثبوت الامساك
 حدا منسوخا وجائز ان يكون الاذى حدا لهما جميعا بديا ثم زيد في حد المرأة الحبس الى
 الموت او السبيل الذي يجعله الله لها فيوجب ذلك نسخ الاذى في المرأة ان يكون حدا لانه صار
 بعضه بعد نزول الحبس فهذه الوجوه كلها محتملة : فان قيل هل يحتمل ان يكون الحبس
 منسوخا باسقاط حكمه والاقتصار على الاذى اذا كان نازلا بعد قليله لا يجوز نسخه
 على جهة رفع حكمه رأسا اذ ليس في ايجاب الاذى ما ينفي الحبس لجواز اجتماعهما ولكنه
 يكون نسخه من طريق انه يصير بعض الحد بعد ان كان جميعه وذات ضرب من النسخ :
 وقد قيل في ترتيب الآيتين وجهان احدهما ما روى عن الحسن ان قوله تعالى والَّذَانِ
 يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذْوِهْمَا نزلت قبل قوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من اساتكن ثم امر
 ان توضع في التلاوة بعده فكان الاذى حدا لهما جميعا ثم الحبس لامرأة مع الاذى ودلت بعد من
 وجه لان قوله تعالى والَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذْوِهْمَا الهاء التي في قوله يأتينها كناية
 لا بد لها من مظهر متقدم مذكور في الخطاب او معهود معلوم عند المخاطب وليس في قوله
 تعالى (والَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ) دلالة من الحال على ان المراد الفاحشة فوجب ان تكون كناية

مطلب

الزيادة في النص بعد
 استقرار حكمه توجب
 النسخ

راجعة الى الفاحشة التي تقدم ذكرها في اول الآية اذ لو لم تكن كناية عنها لم يستقم الكلام
 بنفسه في ايجاب الفائدة واعلام المراد وليس ذلك بمنزلة قوله تعالى (ما ترك على ظهرها
 من دابة) وقوله تعالى (انا انزلناه في ليلة القدر) لان من مفهوم ذكر الانزال انه القرآن
 وفي مفهوم قوله تعالى (ما ترك على ظهرها من دابة) انها الارض فاكتفى بدلالة الحال وعلم
 المخاطب بالمراد عن ذكر المكنى عنه فالذى يقتضيه ظاهر الخطاب ان يكون ترتيب معاني
 الآيتين على حسب ترتيب اللفظ فاما ان تكونا نزلتا معا واما ان يكون الاذى باذلا بعد
 الجلس ان كان المراد بالاذى من اريد بالجلس من النساء والوجه الثاني ماروى عن السدي ان
 قوله تعالى (واللذان يأنيانها منكم) اما كان حكما في البكرين خاصة والاولى في الثيبات
 دون الابكار الا ان هذا قول يوجب تخصيص اللفظ بغير دلالة وذلك غير سائق لاحد مع
 امكان استعمال اللفظين على حقيقة مقتضاها وعلى أى وجه تصرف وجوه الاحتمال في حكم
 الآيتين وترتيبهما فان الامة لم تختلف في نسخ هذين الحكمين عن الزانيين وقد اختلف الساف
 في معنى السيل المذكور في هذه الآية فروى عن ابن عباس ان السيل الذي جعله لهن الجلد
 غير المحصن والرجم للمحصن وعن قتادة مثل ذلك وروى عن مجاهد في بعض الروايات (او
 يجعل الله لهن سيلا) او يضعن ما في بطونهن وهذا لا معنى له لان الحكم كان عاما في الحامل
 والحائل فالواجب ان يكون السيل المذكور لهن جميعا وقد اختلف ايضا فيما نسخ هذين الحكمين
 فقال فائلون نسخ بقوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وقد
 كان قوله تعالى (واللذان يأنيانها منكم) في البكرين فنسخ ذلك عنهما بالجلد المذكور في
 هذه الآية وبقي حكم الثيب من النساء الجلس فنسخ بالرجم وقال آخرون نسخ بحديث عبادة
 ابن الصامت وهو ما حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو
 عبيد قال حدثنا ابو النصر عن سمعة عن قتادة عن الحسن عن حطان بن عبد الله الرقاشي عن
 عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عني قد جعل الله لهن سيلا
 البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر تجلد وتنفي والثيب تجلد وترجم وهذا هو الصحيح وذلك
 لان قوله خذوا عني قد جعل الله لهن سيلا يوجب ان يكون بيانا للسيل المذكور في الآية
 ومعلوم انه لم يكن بين قول النبي صلى الله عليه وسلم وبين الجلس والاذى واسطة حكم وان
 آية الجلد التي في سورة النور لم تكن نزلت حينئذ لانها لو كانت نزلت كان السيل متقدما
 لفوله خذوا عني قد جعل الله لهن سيلا ولما صح ان يقول ذلك فثبت بذلك ان الموجب
 لنسخ الجلس والاذى قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عبادة بن الصامت وان آية الجلد
 نزلت بعده وفي ذلك دليل على نسخ القرآن بالسنة اذ نسخ بقوله خذوا عني قد جعل الله لهن
 سيلا ما اوجب الله من الجلس والاذى بنص النزول فان قيل فقوله تعالى (واللذان يأنيانها
 منكم) وما ذكر في الآيتين من الجلس والاذى كان في البكرين دون الثيبين قيل له لم يختلف
 الساف في ان حكم المرأة الثيب كان الجلس وانما قال السدي ان الاذى كان في البكرين خاصة

مطلب
 دلالة الحال تكفي عن
 ذكر مرجع الضمير

وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن السبيل المذكور في آية الحبس وذلك لا محالة في الثيب فأوجب
 أن يكون منسوخا بقوله الثيب بالثيب الجلد والرجم فلم يخل الحبس من أن يكون منسوخا في
 جميع الأحوال بغير القرآن وهي الأخبار التي فيها إيجاب رجم المحسن فمنها حديث عبادة الذي ذكرنا
 وحديث عبدالله وعائشة وعثمان حين كان محصورا فاستشهد أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخل دم امرئ مسلم إلا بأحدى ثلاث كفر بعد إيمان وزنا
 بعد احصان وقتل نفس بغير نفس وقصة ماعز والغامدية ورجم النبي صلى الله عليه وسلم إياها
 قد نقلته الأمة لا يمارون فيه ❦ فإن قيل هذه الخوارج بأسرها تنكر الرجم ولو كان ذلك
 منقولا من جهة الاستفاضة الموجبة للعلم لما جهلته الخوارج ❦ قيل له أن سبيل العلم بمخبر
 هذه الأخبار السماع من ناقلها وتعرفه من جهتهم والخوارج لم تجالس فقهاء المسلمين
 ونقله الأخبار منهم وانفردوا عنهم غير قابلين لأخبارهم فلذلك أنكروا فيه ولم يثبتوه
 وليس يمتنع أن يكون كثير من أوائلهم قد عرفوا ذلك من جهة الاستفاضة ثم جحدوه
 محاملة منهم على ما سبقوا إلى اعتقاده من رد أخبار من ليس على مقالهم وقلدهم
 الاتباع ولم يسمعوا من غيرهم فلم يقع لهم العلم به أو الذين عرفوه كانوا عددا يسيرا يجوز
 على مثلهم كتمان ما عرفوه وجحدوه ولم يكونوا صحابة فيكونوا قد عرفوه من جهة المعاينة
 أو بكثرة السماع من المعانين له فلما خلوا من ذلك لم يعرفوه ألا ترى أن فرائض صدقات
 المواشي منقولة من جهة النقل المستفيض الموجب للعلم ولا يعرفها إلا أحد رجلين أهـ فقيه
 قد سمعها فثبت عنده العلم بها من جهة الناقلين لها وأما رجل صاحب مواش تكثر بلواه
 بوجوبها فيتعرفها ليعلم ما يجب عليه فيها ومثله أيضا إذا كثرت سماء وقع له العلم بها وإن لم
 يسمعها إلا من جهة الآحاد لم يعلمها وهذا سبيل الخوارج في جحدوهم الرجم وتحريم
 تزويج المرأة على عمتها وخلاتها وما جرى مجرى ذلك مما اختص أهل العدل بنقله دون
 الخوارج والبلغاة ❦ وقد تضمنت هاتان الآيتان أحكاما منها استشهاد أربعة من الشهداء على
 الزنا ومنها الحبس للمرأة والأذى للرجل والمرأة جميعا ومنها سقوط الأذى والتعير عنهما
 بالتوبة لقوله تعالى ﴿فإن تابا وأصلحا فأعرضوا﴾ عنهما ❦ وهذه التوبة إنما كانت مؤثرة في
 إسقاط الأذى دون الحبس وأما الحبس فكان موقوفا على ورود السبيل وقد بين النبي
 صلى الله عليه وسلم ذلك السبيل وهو الجلد والرجم ونسخ جميع ما ذكر في الآية إلا ما ذكر
 من استشهاد أربعة شهود فإن اعتبار عدد الشهود باق في الحد الذي نسخ به الحدان الأولان
 وهو الجلد والرجم وقد بين الله ذلك في قوله تعالى ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا
 بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾ وقال تعالى ﴿ولولا حواؤها عليه بأربعة شهداء فاذ لم يأتوا
 بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون﴾ فلم ينسخ اعتبار العدد ولم ينسخ الاستشهاد أيضا
 وهذا يوجب جواز احضار الشهود والنظر إلى الزانين لأقامة الحد عليهما لأن الله تعالى
 أمر بالاستشهاد على الزنا وذلك لا يكون إلا بتعمد النظر فدل ذلك على أن تعمد النظر

مطلب
 في أنكار الخوارج
 الرجم

مطلب
في جواز تعدد النظر
الى الزانيين لأقامة الحد
عليهما

الى الزانيين لأقامة الحد عليهما لا يسقط شهادته وكذلك فعل ابوبكر مع شبل بن معبد
ونافع بن الحارث وزيد في قصة المغيرة بن شعبة وذلك موافق لظاهر الآية ﴿وقوله تعالى
﴿يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن﴾ الآية روى الشيباني
عن عكرمة عن ابن عباس في هذه الآية قال كانوا اذا مات الرجل كان اولياؤه احق بامرأته
من ولى نفسها ان ساء بعضهم تزوجها وان شاؤا زوجها وان شاؤا لم يزوجوها فنزلت
هذه الآية في ذلك وقال الحسن ومجاهد كان الرجل اذا مات وترك امرأته قال ولىه ورثت
امرأته كما ورثت ماله فان شاء تزوجها بالصداق الاول وان شاء زوجها واخذ صداقها
قال مجاهد وذلك اذا لم يكن ابنها قال ابو مجلز فكان بالميراث اولى من ولى نفسها وروى
جوير عن الضحاك عن ابن عباس قال كانوا في اول الاسلام اذا مات الرجل يقوم اقرب
الناس منه فيلقى على امرأته ثوبا فيرث نكاحها فمات ابوعامر زوج كبشة بنت معن فجاء
ابن عامر من غيرها والقي عليها ثوبا فلم يقربها ولم ينفق عليها فشكت الى النبي صلى الله عليه
وسلم فانزل الله ﴿لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن﴾ ان تؤتوهن الصداق الاول
وقال الزهري كان يحبسها من غير حاجة اليها حتى تموت فيرثها فنهوا عن ذلك ﴿وقوله تعالى
﴿ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن﴾ قال ابن عباس وقتادة والسدي والضحاك
هو امر للازواج بخفية سيالها اذا لم يكن له فيها حاجة ولا يمسكها اضارادها حتى
تفتدى ببعض مالها وقال الحسن هو نهى لولى الزوج الميت ان يمنعها من الزوج على ما كان
عليه امر الجاهلية وقال مجاهد هو نهى لوليها ان يعضلها ﴿قال ابوبكر الاظهر هو تأويل
ابن عباس لان قوله تعالى ﴿لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن﴾ وما ذكر بعده يدل عليه لان
قوله ﴿لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن﴾ يريد به المهر حتى تفتدى كأنه يعضلها او يسي
اليها لتفتدى منه ببعض مهرها ﴿وقوله تعالى ﴿الا ان يأتين بفاحشة مبينة﴾ قال الحسن
وابوقلابة والسدي هو الزنا وانه انما تحل له الفدية اذا اطلع منها على ربية وقال ابن
عباس والضحاك وقتادة هي النشوز فاذا نشزت حل له ان يأخذ منها الفدية وقد بينا في
سورة البقرة امرا للخلع واحكامه ﴿وقوله تعالى ﴿وعاشروهن بالمعروف﴾ امر للازواج
بعشرة نسأهم بالمعروف ومن المعروف ان يوفى حقها من المهر والنفقة والقسم وترك اذاها
بالكلام الفاظ والاعراض عنها والميل الى غيرها وترك العيوس والقطوب في وجهها بغير
ذنوب وما جرى مجرى ذلك وهو نظير قوله تعالى ﴿فامسك بمعروف او تسريح باحسان﴾
﴿وقوله تعالى ﴿فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا﴾ يدل على
انه مندوب الى امساكها مع كراهته لها وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يوافق
معنى ذلك حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا كثير بن عبيد قال حدثنا
محمد بن خالد عن معروف بن واصل عن محارب بن دثار عن ابن عمر عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال ابغض الحلال الى الله تعالى الطلاق وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن خالد

مطلب
نما تضمنه قوله تعالى
يعاشروهن بالمعروف
من حقوق المرأة على
الزوج

مطلب
في كراهة الطلاق
وقوله عليه السلام
ابغض الحلال الى الله
تعالى الطلاق

ابن يزيد النيلي قال حدثنا مهلب بن العلاء قال حدثنا شبيب بن بيان عن عمران القطان عن قتادة عن ابى تيمية الهجيمي عن ابى موسى الاسعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجوا ولا تطلقوا فان الله لا يحب الذواقين والذواقات فهذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم موافق لما دلت عليه الآية من كراهة الطلاق والتدب الى الامساك بالمعروف مع كراهته لها واخبر الله تعالى ان الحيرة ربما كانت لنا في الصبر على ما نكره بقوله تعالى (فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) وهو كقوله تعالى (وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم) وقوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قطارا) الآية قد اقتضت هذه الآية ايجاب المهر لها تملكا صحيحا ومنع الزوج ان يأخذ منها شيئا مما اعطاها واخبر ان ذلك سالم لها سواء استبدل بها او امسكها وانه محظور عليه اخذ شيء منه الا بما اباح الله تعالى به اخذ مال الغير في قوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) وظاهره يقتضي حظر اخذ شيء منه بعد الخلوة فيحتاج به في ايجاب كل المهر اذا طلق بعد الخلوة لعموم اللفظ في حظر الاخذ في كل حال الا ما خصه الدليل وقد خص قوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) اذا طلق قبل الخلوة في سقوط نصف المهر لانه لا خلاف ان ذلك مراد اذا طلق قبل الخلوة وقد اختلف في الخلوة هل هي المسيس المراد بالآية او المسيس الجماع واللفظ محتمل للامرين لان عليا وعمر وغيرهما من الصحابة قد تأولوه عليها وتأوله عبدالله بن مسعود على الجماع فلا يخص عموم قوله تعالى (فلا تأخذوا منه شيئا) بالاحتمال (وقوله تعالى (وآتيتم احداهن قطارا فلا تأخذوا منه شيئا) يدل على ان من وهب لامرأته هبة لا يجوز له الرجوع فيها لانها مما آناها وعموم اللفظ قد حظر اخذ شيء مما آناها من غير فرق بين المهر وغيره ويحتاج فيمن خلع امرأته على مال وقد اعطاها صداقها انه لا يرجع عليها بشيء من الصداق الذي اعطاها عينا كان او عرضا على ما قاله ابو حنيفة في ذلك ويحتاج به فيمن اسلف امرأته نفقتها لمدة ثم ماتت قبل المدة انه لا يرجع في ميراثها بشيء مما اعطاها لعموم اللفظ لانه جائز ان يريد ان يتزوج باخرى بعد موتها مستبدلا بها مكان الاولى فظاهر اللفظ قد تناول هذه الحال (فان قيل لما عقب ذلك قوله تعالى (وكيف تأخذونا) وقد افضى بعضكم الى بعض) دل على ان المراد باول الخطاب فيما اعطاها هو المهر دون غيره اذ كان هذا المعنى انما يخص بالمهر دون ما سواه (قل له ليس يمتنع ان يكون اول الخطاب عموم في جميع ما انتظله الاسم ويكون المعطوف عليه بحكم خاص فيه ولا يوجب ذلك خصوص اللفظ الاول وقد بينا نظائر ذلك في مواضع وهذه الآية ايضا تدل على انه اذا دخل بها ثم وقمت المرققة من قبلها بمعصية او غير معصية ان مهرها واجب لا يبطله وقوع المرققة من قبلها وفائدة تخصيص الله تعالى حال الاستبدال بالنهاي عن اخذ شيء مما اعطاها مع شمول الحظر لسائر الاحوال ازالة توهم من يظن ان ذلك جائز عند حصول البضع لها وسقوط حق الزوج عنه بطلاقها وان

مطلب

في تضمنه قوله تعالى
وآتيتم احداهن قطارا
من الاحكام

الثانية قد قامت مقام الأولى فتكون أولى بالمهر الذي اعطاها فقص على حظر الاخذ في هذه الحال ودل به على عمومته في سائر الاحوال اذا لم يبيح له اخذ شيء مما اعطاها في الحال التي يسقط حقه عن بعضها فهو أولى ان لا يأخذ منها شيئاً مع بقاء حقه في استباحة بعضها وكونه املك بها من نفسها واكد الله تعالى حظر اخذ شيء مما اعطى بان جعله ظلماً كالبهتان وهو الكذب الذي يباهت به مخبره ويكابر به من يخاطبه وهذا اقبح ما يكون من الكذب وافحشه فشيء اخذ ما اعطاها بغير حق بالبهتان في قبحة فساد بهتاناً وأثماً قوله عز وجل (وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقاً غليظاً) قال ابو بكر ذكر الفراء ان الافضاء هو الخلوة وان لم يقع دخول وقول الفراء حجة فيما يحكيه من اللغة فاذا كان اسم الافضاء يقع على الخلوة فقد منعت الآية ان يأخذ منها شيئاً بعد الخلوة والطلاق لان قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج) قد افاد الفرق والطلاق والافضاء مأخوذ من الفضاء وهو المكان الذي ليس فيه بناء حاجز عن ادراك ما فيه فسميت الخلوة افضاء لئوال المانع من الوطء والدخول ومن الناس من يقول ان الفضاء السعة وافضى اذا صار في المتسع مما يقصده وجائز على هذا الوضع ايضا ان تسمى الخلوة افضاء لوصولها الى مكان الوطء واتساع ذلك بالخلوة وقد كان يضيق عليه الوصول اليها قبل الخلوة فسميت الخلوة افضاء لهذا المعنى فاخبر تعالى انه غير جائز له اخذ شيء مما اعطاها مع افضاء بعضهم الى بعض وهو الوصول الى مكان الوطء وبذلها ذلك له وتمكينها اياه من الوصول اليها فظاهر هذه الآية تمنع الزوج اخذ شيء مما اعطاها اذا كان النشوز من قبله لان قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) يدل على ان الزوج هو المرید للفرقة دونها ولذلك قال اصحابنا ان النشوز اذا كان من قبله يكره له ان يأخذ شيئاً من مهرها واذا كان من قبلها فجائز له ذلك لقوله تعالى (ولا تعضلوهن ان يذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة) فقيل عن ابن عباس ان الفاحشة هي النشوز وقال غيره هي الزنا ولقوله تعالى (فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به) ومن الناس من يقول انها مسبوخة بقوله (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) وذلك غلط لان قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) قد افاد حال كون النشوز من قبله وقوله تعالى (الا ان يخافا ألا يقيما حدود الله) انما فيه ذكر حال اخرى غير الاولى وهي الحال التي يكون النشوز منها واقتدت فيها المرأة منه فهذه حال غير تلك وكل واحدة من الحالين مخصوصة بحكم دون الاخرى وقوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) قال الحسن وابن سيرين وقتادة والضحاك والسدي هو قوله (فامسأته بمعروف او تسريحاً باحسان) قال قتادة وكان يقال للنكاح في صدر الاسلام الله عليك لتسكن بمعروف او لتسرحن باحسان وقال مجاهد كلمة النكاح التي يستحل بها الفرج وقال غيره هو قول النبي صلى الله عليه وسلم انما اخذتموهن بامانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله تعالى والله اعلم بالصواب

مطلب
في قول الفراء ان
الافضاء هو الخلوة

مطلب
في قوله تعالى واخذن
منكم ميثاقاً غليظاً

باب ما يحرم من النساء

قال الله تعالى ﴿ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء﴾ قال ابو بكر اخبرنا ابو عمر غلام ثعلب قال الذي حصلناه عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين ان النكاح في اصل اللغة هو اسم للجمع بين الشيتين تقول العرب انكحنا الفراء فسرى هو مثل ضربوه للامن يتشاورون فيه ويجتمعون عليه ثم ينظر عما اذا يصدر من فيه معناه جمعنا بين الحمار واتانته ﴿قال ابو بكر اذا كان اسم النكاح في حقيقة اللغة موضوعا للجمع بين الشيتين ثم وجدناهم قد سمو الوطء نفسه نكاحا من غير عقد كما قال الاعشى

ومنكوحة غير مهوره * واخرى يقال له فادها

يعنى المسبية الموطوءة بغير مهر ولا عقد وقال الآخر

ومن ايم قد انكحتهارماخا * واخرى على عم وخال تلهف

وهو يعنى المسبية ايضا ومنه قول الآخر ايضا

فكحن ايكارا وهن بامة * اعجلنهن مظنة الاعذار

وهو يعنى الوطء ايضا ولا يمتنع احد من اطلاق اسم النكاح على الوطء وقد تناول الاسم العقد ايضا قال الله تعالى ﴿اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن﴾ والمراد به العقد دون الوطء وقال النبي صلى الله عليه وسلم انا من نكاح ولست من سفاح فدل بذلك على معنيين احدهما ان اسم النكاح يقع على العقد والثاني دلالة على انه قد يتناول الوطء من غير عقد لولا ذلك لاكتفى بقوله انا من نكاح اذ كان السفاح لا يتناول اسم النكاح بحال فدل قوله واست من سفاح بعد تقديم ذكر النكاح ان النكاح يتناول له الامر بن فين صلى الله عليه وسلم انه من العقد الحلال لا من النكاح الذي هو سفاح ولما ثبت بما ذكرنا ان الاسم ينتظم الامر بن جميعا من العقد والوطء وثبت بما ذكرنا من حكم هذا الاسم في حقيقة اللغة وانه اسم للجمع بين الشيتين والجمع انما يكون بالوطء دون العقد اذ العقد لا يقع به جمع لانه قول منهما جميعا لا يقتضى جمعا في الحقيقة ثبت ان اسم النكاح حقيقة للوطء مجاز للعقد وان العقد انما سمي نكاحا لانه سبب يتوصل به الى الوطء تسمية التني باسم غيره اذا كان منه بسبب او مجاورا له ملل الشعر الذي يولد الصبي وهو على رأسه يسمى عقيقة ثم سميت الشاة التي نذبح عنه عند حلق ذلك الشعر عسفه وكالراوة التي هي اسم للجمل الذي يحمل المزايدة ثم سميت المزايدة راوية لانه لها با وفربها منه وقال ابوالنجم

تمنى من الردة منى الحفل * مثى الروايا بالمزاد الاثقل

ونحوه الغائط هو اسم للمكان المطمئن من الارض ويسمى به ما يخرج من الانسان مجازا لانهم كانوا يقصدون الغائط لقضاء الحاجة ونظائر ذلك كثيرة فكذلك النكاح اسم للوطء حقيقة على مقتضى موضوعه في اصل اللغة ويسمى العقد باسمه مجازا لانه يتوصل به اليه

مطلب

في ان النكاح يطلق على الوطء حقيقة وعلى العقد مجازا

(قوله فنكحن الى آخره) البيت للنايفة الديباني ومعنى الامة بالكسر النعمة وقوله مظنة الاعذار اي وقت الاعذار وهو الحنان والمضى نكحن وهن مأسورات لم يمتن بعد كما في شرح البطلوسي (لمصححه)

(قوله الردة) بكسر الراء وتشديد الدال ورم يصيب الناقة في اخلافها والحفل جمع حافل وهي الناقة المحلى شرعها لبنا

(لمصححه)

وهو سبه ويدل على انه سمي باسم العقد مجازاً ان نساأ العقود من اليافات والهلكت لا
يسمى منها شيء نكاحاً وان كان قد يتوصل به الى استباحة وطء الجارية اذ لم تختص هذه
العقود باباحة الوطء لان هذه العقود تصح فيمن يحظر عليه وطؤها كاخته من الرضاة
ومن النسب وام امرأته ونحوها وسمى العقد المختص باباحة الوطء نكاحاً لان من لا يحل
له وطؤها لا يصح نكاحها فثبت بذلك ان اسم النكاح حقيقة للوطء مجاز في العقد
فوجب اذا كان هذا على ما وصفنا ان يحمل قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
من النساء) على الوطء فاقضى ذلك تحريم من وطئها ابوه من النساء عليه لانه
لما ثبت ان النكاح اسم للوطء لم يختص ذلك بالمباح منه دون المحظور كالضرب والقتل والوطء
نفسه لا يختص عند الاطلاق بالمباح منه دون المحظور بل هو على الامرين حتى تقوم الدلالة
على تخصيصه وكان ابو الحسن يقول ان قوله تعالى (ما نكح آباؤكم) مراده الوطء دون العقد
من حيث اللفظ حقيقة فيه ولم يرد به العقد لاستحالة كون لفظ واحد مجازاً حقيقة في حال
واحدة وانما اوجبا التحريم بالعقد بغير الآية وقد اختلف اهل العلم في ايجاب تحريم الام
والبنت بوطء الزنا فروى سعيد بن ابى عمرو عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصين
في رجل زنى بام امرأته حرمت عليه امرأته وهو قول الحسن وقاتادة وكذلك قول سعيد بن
المسيب وسليمان بن يسار وسالم بن عبدالله ومجاهد وعطاء وابراهيم وعامر وحامد وابى خنيفة
وابى يوسف ومحمد وزفر والثوري والاوزاعي ولم يفرقوا بين وطء الام قبل الزوج او بعده
في ايجاب تحريم البنت وروى عكرمة عن ابن عباس في الرجل يزنى بام امرأته بعدما يدخل
بها قال تخطى حرمين ولم تحرم عليه امرأته وروى عنه انه قال لا يحرم الحرام الحلال وذكر
الاوزاعي عن عطاء انه كان يتأول قول ابن عباس لا يحرم حرام حلالاً على الرجل يزنى
بالمرأة ولا يحرمها عليه زناً وهذا يدل على ان قول ابن عباس الذي رواه عكرمة في ان الزنا
بالام لا يحرم البنت لم يكن عند عطاء كذلك لانه لو كان ثابتاً عنده لما احتاج الى تأويل قوله
لا يحرم الحرام الحلال وقال الثوري وربيعة ومالك والليث والشافعي لا يحرم امها ولا بنتها
بالزنا وقال عثمان البتي في الرجل يزنى بام امرأته قال حرام لا يحرم حلالاً ولكنه ان زنى
بالام قبل ان يتزوج البنت او زنى بالبنت قبل ان يتزوج الام فقد حرمت ففرق بين الزنا بعد
التزويج وقبله رحم واختلف الفقهاء ايضا في الرجل يوطئ بالرجل هل تحرم عليه امه وابنته فقال
اصحابنا لا تحرم عليه وقال عبدالله بن الحسين هو مثل وطء المرأة بزنا في تحريم الام والبنت
وقال من حرم بهذا من النساء حرم من الرجال وروى ابراهيم بن اسحاق قال سألت سفيان
الثوري عن الرجل يلعب بالغلام أيتزوج امه قال لا وقال كان الحسن بن صالح يكره ان يتزوج
الرجل بامرأة قد لعب بابنها وقال الاوزاعي في غلامين يوطئ احدهما بالآخر فتولد للمفعول به
جارية قال لا يتزوجها الفاعل رحم قال ابو بكر قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من
النساء) قد اوجب تحريم نكاح امرأة قد وطئها ابوه زناً او غيره اذ كان الاسم يتناول حقيقة

(قوله تخطى حرمين)
اي ارتكب فعلين
محرمين الزنا من حيث
هو وكونه بام امرأته
(لمصلحة)

فوجب حملها عليها واذا ثبت ذلك في وطء الاب ثبت مثله في وطء ام المرأة او ابنتها في ايجاب
 تحريم المرأة لان احدا لم يفرق بينهما ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم
 من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾ والدخول بها اسم للوطء وهو عام في جميع ضروب الوطء
 من مباح او محظور ونكاح او سفاح فوجب تحريم البنت بوطء كان منه قبل تزوج الام لقوله
 تعالى ﴿ اللاتي دخلتم بهن ﴾ ويدل على ان الدخول بها اسم للوطء وانه مراد بالآية وان
 اسم الدخول لا يختص بوطء نكاح دون غيره انه لو وطئ الام بملك اليمين حرمت عليه البنت
 تحريماً مؤيداً بحكم الآية وكذلك لو وطئها بنكاح فاسد ثبت ان الدخول لما كان اسماً للوطء
 لم يختص فيما علق به من الحكم بوطء بنكاح دون ماسواه من سائر ضروب الوطء ويدل عليه
 من جهة النظر ان الوطء أكد في ايجاب التحريم من العقد لانا لم نجد وطأً مباحاً الا وهو
 موجب للتحريم وقد وجدنا عقداً صحيحاً لا يوجب التحريم وهو العقد على الام لا يوجب
 تحريم البنت ولو وطئها حرمت فعلماً ان وجود الوطء علة لا يوجب التحريم فكيفما وجد
 يبنى ان يحرم مباحاً كان الوطء او محظوراً لوجود الوطء لان التحريم لم يخرج من ان يكون
 وطأً صحيحاً فلما اشتركا في هذا المعنى وجب ان يقع به تحريم وايضاً لاختلاف ان الوطء بشبهة
 وبملك اليمين يحرمان مع عدم النكاح وهذا يدل على ان الوطء يوجب التحريم على أى وجه
 وقع فوجب ان يكون وطء الزنا محرماً لوجود الوطء الصحيح فان قيل ان الوطء بملك
 اليمين وبشبهة انما تعلق بهما التحريم لما يتعلق بهما من ثبوت النسب والزنا لا يثبت به النسب
 فلا يتعلق به حكم التحريم قل له ليس لثبوت النسب تأثير في ذلك لان الصغير لذى لا يجمع
 مثله لوجامع امرأته حرمت عليه امها وابنتها ولم يتعلق بوطئه ثبوت النسب ومن عقد على
 امرأة نكاحاً تعاق بعقد النكاح ثبوت النسب قبل الوطء حتى لو جاءت بولد قبل الدخول وبعد العقد
 بستمته لزمه ولم يتعلق بالعقد تحريم البنت فاذا كنا وجدنا الوطء مع عدم ثبوت النسب به
 يوجب التحريم والعقد مع تعلق ثبوت النسب به لا يوجب التحريم علمنا اننا لاحظنا لثبوت
 النسب في ذلك وان الذى يجب اعتباره هو الوطء لا غير وايضاً لاختلاف بيننا وبينهم انه لو لم
 امته لشهوة حرمت عليه امها وابنتها وليس للمس حظ في ثبوت النسب فدل على ان حكم
 التحريم ليس بموقوف على النسب وانه جائز ثبوته مع ثبوت النسب وجائز ثبوته ايضاً مع
 عدم ثبوت النسب * ويدل على صحة قول اصحابنا انا وجدنا الله تعالى قد غلط امر الزنا
 بايجاب الرجم نارة وباييجاب الجلد اخرى واوعد عليه بالنار ومنع الحاق النسب به وذلك
 كله تغليظ لحكمه فوجب ان يكون بايجاب التحريم اولى اذ كان ايجاب التحريم ضرباً
 من التغليظ ألا ترى ان الله تعالى لما حكم ببطلان حج من جامع امرأته قبل الوقوف بعرفة
 كان الزانى اولى ببطلان الحج لان بطلان الحج تغليظ لتحريم الجماع فيه كذلك لما حكم الله
 بايجاب تحريم الام والبنت بالوطء الحلال وجب ان يكون الزنا اولى بايجاب التحريم تغليظاً
 لحكمه * وقد زعم الشافعي ان الله تعالى لما اوجب الكفارة على قاتل الخطأ كان قاتل العمد

به اولى اذ كان حكم العمد اغلظ من حكم الخطأ ألا ترى ان الوطء لم يختلف حكمه ان يكون زنا او غيره فيما تعلق به من فساد الحج والصوم وجوب الغسل فكذلك ينبغي ان يعتويا في حكم التحريم عنه فان قيل الوطء المباح يتعلق به الحكم في ايجاب المهر ولا يتعلق ذلك بالزنا عنه قيل له قد تعلق بالزنا من ايجاب الرجم او الجلد ما هو اغلظ من ايجاب المال وعلى ان المال والحد يتعاقبان على الوطء لانه متى وجب الحد لم يجب المهر ومتى وجب المهر لم يجب الحد فكل واحد منهما بخلاف الآخر فاذا وجب الحد فذلك قائم مقام المال فيما تعلق بالوطء من الحكم فلا فرق بينهما من هذا الوجه عنه فان احتج عنه بما حدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن الليث الجزري قال حدثنا اسحاق بن نهلول قال حدثنا عبد الله بن نافع المدني قال حدثنا المغيرة بن اسماعيل بن ايوب بن سلمة الزهري عن ابن شهاب الزهري عن عروة عن عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يتبع المرأة حراما أينكح امها او يتبع الام حراما أينكح ابنتها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحرم الحرام الحلال انما يحرم ما كان بنكاح و بما رواه اسحاق بن محمد القروي عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحرم الحرام الحلال وروى عمر بن حفص عن عثمان بن عبد الرحمن عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفسد الحرام الحلال عنه فان هذه الاخبار باطلة عند اهل المعرفة وروايتها غير مرضية اما المغيرة بن اسماعيل فمجهول لا يعرف ولا يجوز ثبوت شريفة بروايته لاسيما في اعتراضه على ظاهر القرآن واسحاق بن محمد القروي مطعون في روايته وكذلك عمر بن حفص ولو ثبت لم يدل على قول الخائف لان الحديث الاول انما ذكر فيه الرجل يتبع المرأة وليس فيه ذكر الوطء فكان قوله صلى الله عليه وسلم لا يحرم الا ما كان بنكاح جوابا عما سأل من اتباع المرأة وذلك انما يكون بان يتبعها نفسه فيكون منه نظرا البها او مراودنها على الوطء وليس فيه اثبات الوطء فاخبر صلى الله عليه وسلم ان مثل ذلك لا يوجب نكاحا وانه لا يقع بمثله التحريم الا ان يكون بينهما عقد نكاح وليس فيه للوطء ذكر وقوله لا يحرم الحرام الحلال انما هو فيما سئل عنه من اتباع المرأة من غير وطء واما حديث ابن عمر وقوله لا يحرم الحرام الحلال فجائز ان يكون في هذه القصة بعينها ان صحت فكان جوابا لما سئل عنه من النظر والمراودة من غير جماع وتكون فائدته ازالة توهم من يظن ان النظر بانفراده يحرم لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال زنا العينين النظر وزنا الرجلين المشي فكان جائزا ان يظن ظان ان النظر بانفراده يحرم كما يحرم الوطء لتسمية النبي صلى الله عليه وسلم اياه زنا فاخبر صلى الله عليه وسلم ان ذلك لا يحرم وان التحريم اذا لم تكن ملازمة انما يتعلق بالعقد وان لم يكن ميسر واذا احتمل هذا الخبر ما وصفنا زال الاعتراض به وعلى انهم متفقون ان التحريم غير مقصور على النكاح ولا على الوطء المباح لانه لا خلاف ان من وطئ امته حائضا ان هذا وطء حرام في غير نكاح وانه

يوجب التحريم فبطل أن يكون حكم التحريم مقصورا على النكاح ولا على وطء مباح وكذلك لو وطئ جارية بينه وبين غيره أو جاريته وهي مجوسية كان واطئا وطأ حراما في غير نكاح موجب للتحريم وهذا يدل على أن الحديث أن ثبت فليس بعموم في نفى إيجاب التحريم بوطء حرام وإيضاح قد حرم الله تعالى امرأة المظاهر عليه بالظهار وقد سماه منكرا من القول وزورا ولم يكن هذا القول محرما مانعا من وقوع تحريم الوطء به وإيضاح أن قوله الحرام لا يحرم الحلال لا يصح الاحتجاج به لوروده مطلقا من وجه صحيح غير متعلق بسبب من وجهين أحدهما أن الحرام والحلال إنما هو حكم الله تعالى بالتحريم والتحليل وقد عامنا حقيقة أن حكم الله تعالى بالتحريم في شيء وبالتحليل في غيره ليس يتعلق به حكم آخر في إيجاب تحريم أو تحليل إلا بدلالة فهذا اللفظ إذا حمل على حقيقته لم يكن له تعلق بمسئلتنا لانا كذلك نقول أن حكم الله تعالى بالتحريم لا يوجب تحريم مباح بنفس ورود الحكم إلا أن يقوم الدليل على إيجاب تحريم غيره من حيث حرم هو وفائدته حيث أن ما قد حكم الله تعالى بتحليله نصا فهو مقرر على ما حكم به من تحليله وإذا حكم تحريم شيء آخر لم يحجز الاعتراض على المحكوم بتحليله بدلا تحريم غيره من طريق القياس فنفع تحريم المباح بالقياس ودل بذلك على بطلان قول من يحجز النسخ بالقياس هذا الذي تقتضيه حقيقة اللفظ أن صح فهذا أحد الوجهين اللذين ذكرنا الوجه الآخر أن يكون المراد بقوله الحرام لا يحرم الحلال أن فعل الحرام لا يحرم الحلال فإن كان هذا أراد فلا محالة أن في اللفظ ضميرا يجب اعتباره دون اعتبار حقيقة معنى اللفظ فلا يصح له الاحتجاج به من وجهين أحدهما أن الضمير ليس بمذكور يعتبر عموميه فيسقط الاحتجاج بعمومه إذا ضمير ليس بمذكور حتى يكون لفظ عموم فيأتي من المسيمات فلا يصح لاحد الاحتجاج بعموم ضمير غير مذكور والوجه الآخر أنه لا يصح اعتبار العموم فيه من قبل أنه لا يصح اعتقاد العموم في مثله لاتفاق المسلمين على إيجاب تحريم الحرام الحلال وهو الوطء بنكاح فاسد ووطء الأمة الحائض والطلاق الثلاث في الحيض والظهار والخمر إذا خالطت الماء والردة تبطل النكاح ونحرهما على الزوج وغير ذلك من الأفعال المحرمة للحلال فقوله صلى الله عليه وسلم الحرام لا يحرم الحلال لو ورد بالفظ عموم لما صح اعتقاد العموم فيه وكان مقهوما مع ورود أنه أراد بعض الأفعال المحرمة لا يحرم الحلال فيحتاج إلى دلالة في إثبات حكمه كسائر الألفاظ المجملة وإيضاح الوأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما ادعيت من ضميره فقال أن فعل الحرام لا يحرم الحلال لماد على ما ذكرت لانا كذلك نقول أن فعل الحرام لا يحرم الحلال فيكون ذلك محمولا على حقيقته ولا دلالة فيه أن الله لا يحرم الحلال عند وقوع فعل حرام * فإن قيل معناه أن الله لا يحرم الحلال بفعل الحرام * قيل له فإذا قوله الحرام لا يحرم الحلال إذا كان المراد به ما ذكرت مجاز ليس بحقيقة فيحتاج إلى دلالة في إثبات حكمه إذ لا يجوز استعمال المجاز إلا عند قيام الدلالة عليه * وذكر الشافعي أن مناظرة جرت بينه وبين بعض الناس فيها عجبوبة لمن

مطلب

في مناظرة جرت بين
الامام الشافعي مع
بعض الناس في قوله
أن الحرام لا يحرم
الحلال وقبلا اتقده
المصنف من اجوبة
الامام الشافعي

تأملها قال الشافعي قال لي قائل لم قلت ان الحرام لا يحرم الحلال قلت قال الله تعالى ﴿ولا تنكحوا
 ما نكح آبؤكم من النساء﴾ وقال ﴿وحلائل ابنائكم الذين من اصلا بكم﴾ وقال ﴿وامهات
 نسائكم﴾ الى قوله ﴿اللاتي دخلنكم بهن﴾ أفلمست تجد التنزيل انما يحرم ماسى بالنكاح او الدخول
 والنكاح قال بلي قلت أفيجوز ان يكون الله حرم بالحلال نيباً وحرمة بالحرام والحرام ضد
 الحلال والنكاح مندوب اليه مأمور به وحرمة الزنا فقال ﴿ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء
 سبيلاً﴾ قال ابوبكر تلا الشافعي آية التحريم بالنكاح والدخول وآية تحريم الزنا وهذان الحكمان
 غير مختلف فيهما اعني اباحة النكاح والدخول وتحريم الزنا وليس في ذلك دلالة على موضع
 الخلاف في المسئلة لان اباحة النكاح والدخول وايجاب التحريم بهما ليس فيه ان التحريم لا يقع
 بغيرهما كما لم ينف ايحاب التحريم بالوطء بملك البين وتحريم الله تعالى للزنا لا يفيد ان التحريم
 لا يقع الا به فاذا ليس في ظاهر تلاوة الآيتين نفي لتحريم النكاح بوطء الزنا لان آية الزنا انما فيها
 تحريم الزنا وليس تحريم الزنا عبارة عن نفي ايحابه لتحريم النكاح ولا في ايحاب التحريم
 بالنكاح والدخول نفي لايحابه بغيرهما فاذا لا دلالة فيما تلاه من الآيتين على موضع الخلاف ولا
 جوابا للسائل الذي سأله عن الدلالة على صحة قوله «ثم قال الحرام ضد الحلال فلما قال له السائل
 فرق بينهما قال قلت قد فرق الله بينهما لان الله ندب الى النكاح وحرمة الزنا فجعل فرق الله
 بينهما في التحليل والتحريم دليلاً على السائل والسائل لم يشكل عليه اباحة النكاح وتحريم الزنا
 وانما سأله عن وجه الدلالة من الآية على ما ذكر فلم يبين وجهها واشتغل بان هذا محرم
 وهذا حلال فان كان هذا السائل من عمى القلب بالمحل الذي لم يعرف بين النكاح وبين الزنا
 فرقاً من وجه من الوجوه فثله لا يستحق الجواب لانه مؤوف العقل اذا ما قل لا ينزل نفسه
 بهذه المنزلة من التجاهل وان كان قد عرف الفرق بينهما من جهة ان احدهما محظور والاخر
 مباح وانما سأله ان يفرق بينهما في امتناع جواز اجتماعهما في ايحاب تحريم النكاح فان الشافعي
 لم يجبه عن ذلك ولم يردده على تلاوة الآيتين في الاباحة والحظر وان الحلال ضد الحرام اذ ليس
 في كون الحلال ضد الحرام ما يمنع اجتماعهما في ايحاب التحريم ألا ترى ان الوطء بالنكاح الفاسد
 هو حرام ووطء الحائض حرام بنص التنزيل واتفاق المسلمين وهو ضد الوطء الحلال وهما
 متساويان في ايحاب التحريم والطلاق في الحيض محظور وفي الطهر قبل الجماع مباح وهما متساويان
 فيما يتعلق بهما من ايحاب التحريم فان كان عند الشافعي ان القياس ممتنع في الضدين فواجب
 ان لا يجتمعا ابداً في حكم واحد ومعلوم ان في الشريعة اجتماع الضدين في حكم واحد
 وان كونهما ضدين لا يمنع اجتماعهما في احكام كثيرة ألا ترى ان ورود النص جائز بمثله وما جاز
 ورود النص به ساغ فيه القياس عند قيام الدلالة عليه فاذا لم يكن ممتنعاً في العقل
 ولا في الشرع اجتماع الضدين في حكم واحد فقله ان الحلال ضد الحرام ليس بموجب
 للفرق بينهما من حيث سأله السائل ويدل على ان ذلك غير ممتنع ان الله تعالى قد نهى المصلي
 عن المشي في الصلاة وعن الاضطجاع فيها من غير ضرورة والمشي والاضطجاع ضدان وقد

اجتماعاً في الشيء ولا يحتاج في ذلك الى الاكثر اذ ليس يمتنع اخذ من اجازته فلم يحصل من قول الشافعي انهما ضدان معنى يوجب الفرق بينهما * ثم حكى عن السائل انه قال اجد جهاً وجهاً فاقبس احدهما بالآخر قال قلت وجدت جهاً حلالاً حدث به ووجدت جهاً حراماً رجعت به أفأرأيت يشبهه قال ما يشبهه فهل توضحه باكثر من هذا * قال ابو بكر فقد سلم له السائل انه ما يشبهه فان كان مراده انه لا يشبهه من حيث افتراقه فهذا ما لا ينزع فيه وان كان اراد لا يشبهه من حيث رام الجمع بينهما من جهة ايجاب التحريم فانه لم يأت بدليل ينفي الشبه بينهما من هذه الجهة وليس في الدنيا قياس الا وهو تشبيه للشيء بغيره من بعض الوجوه دون جميعها فان كان افتراق الشئيين من وجه يوجب الفرق بينهما من سائر الوجوه فان في ذلك ابطال القياس اصلاً اذ ليس يجوز وجود القياس فيما اشتبها فيه من سائر الوجوه فقد بان ان ما قاله الشافعي وما سلمه له السائل كلام فارغ لا معنى لبحثه في حكم ما سئل عنه * ثم قال له السائل هل توضحه باكثر من هذا قال نعم أفجعل الحلال الذي هو نعمة قياساً على الحرام الذي هو نقمة وهذا هو تكرار للمعنى الاول بزيادة النعمة والنقمة والسؤال قائم عليه لم يجب بما تقتضيه مطالبة السائل ببيان وجه الدلالة في منع هذا القياس وهو قد جعل هذا الحرام الذي هو نقمة وهو وطء الحائض والجارية المجوسية والوطء بالنكاح الفاسد بمنزلة الحلال الذي هو نعمة في ايجاب التحريم فانتقض ما ذكره وادعاء من غير دلالة اقامها عليه * وحكى عن السائل انه قال ان صاحبنا قال يوجدكم ان الحرام محرم الحلال قال قلت له أفيما اختلفنا فيه من النساء قال لا ولكن في غيره من الصلاة والمشروب والنساء قياس عليه * قال قلت أفنجز لغيرك ان يجعل الصلاة قياساً على النساء قال اما في شيء فلا * قال ابو بكر فنع الشافعي بهذا ان يقبس تحريم الحرام الحلال من غير النساء على النساء مع اطلاقه القول بديا انه انما لم يحز قياس الزنا على الوطء المباح لانه حرام وهو ضد الحلال والحلال نعمة والحرام نقمة من غير تقييد لذلك بان هذه القضية في منع القياس مقصورة على النساء دون غيرهن واطلاقه الاعتلال بالفرق الذي ذكر يلزمه اجراؤه في سائر ما وجد فيه فاذا لم يفعل ذلك فقد ناقض ثم يقال له فاذا جاز نحریم الحرام الحلال في غير النساء هلا جاز مثله في النساء مع كون احدهما ضداً للآخر وكون احدهما نعمة والآخر نقمة كما كان الوطء بملك اليمين مثل الوطء بالنكاح في ايجاب النحریم مع كون ملك اليمين ضداً للنكاح ألا ترى ان ملك اليمين والنكاح لا يجتمعان لرجل واحد * وحكى عن السائل انه قال له ان الصلاة حلال والكلام فيها حرام فاذا تكلم فيها فسدت عليه صلاته فقد افسد الحلال بالحرام قال قالت له زعمت ان الصلاة فاسدة الصلاة لا تكون فاسدة ولكن الفاسد فعله لا هي ولكن لا تجزى عنك الصلاة لانك لم تأت بها كما امرت * قال ابو بكر ما ظننت ان احداً ممن ينتدب لمناظرة خصم يبلغ به الافلاس من الحجاج الى ان يلجأ الى مثل هذا مع سخافة عقل السائل وغباوته وذلك لان احداً لا يمتنع من اطلاق القول بفساد صلاته اذا فعل فيها ما يوجب بطلانها كما لا يمتنع من اطلاق القول بفساد النكاح

إذا وجد فيه ما يبطله فإن كان الذي أوجب الفرق بينهما أنه لا يطلق اسم الفساد على الصلاة مع بطلانها مع إطلاق الناس كلهم ذلك فيها فإنه لا يعوز خصمه أن يقول مثل ذلك في النكاح أني لا أقول أن نكاحه يفسد وإنما يكون فاسدا وإنما فعله وهو الزنا هو الفاسد فأما النكاح فلم يفسد ولكن المرأة بانت منه وخرجت من حباله فهما سواء من هذا الوجه ثم يقال له احسب أنا قد سلمنا لك ما ادعيت من امتناع اسم الفسلة على الصلاة التي قد بطلت أليس السؤال قائما عليك في المعنى اذ سلمنا لك الاسم وهو أن يقال لك ما أنكرت أنه لما جاز خروج المتكلم من الصلاة ولم تجزعه لأجل الكلام المحظور وجب أن يكون كذلك حكم المرأة فلا يبقى نكاحها بعد وطء أمها بزنا كما لم تبقى الصلاة بعد الكلام قتيين منه امرأته وتخرج من حباله كما خرج من الصلاة وبلزم الشافعي على هذا أن لا يطلق في شيء من البيوع أنه فاسد وكذلك سائر العقود وإنما يقال فيها أنها غير مجزية ولا موجبة للملك وهذا إنما هو منع للعبادة وإنما الكلام على المعاني لا على العبارات والاسامي * وذكر الشافعي عن سائله أنه قال إن صاحبنا قال الماء حلال والخمر حرام فإذا صب الماء في الخمر حرم الماء قال قلت له أرأيت إن صببت الماء في الخمر أما يكون الماء الحلال مستهلكا في الحرام قال بلى قلت أتعبد المرأة محرمة على كل أحد كما تعبد الخمر محرمة على كل أحد قال لا قلت أتعبد المرأة وبناتها مختلطتين كاختلاط الماء والخمر قال لا قلت أتعبد القليل من الخمر إذا صب في كثير الماء بحسب قال لا قلت أتعبد قليل الزنا والقبلة واللمس للشهوة لا يحرم ويحرم كثيره قال لا قال فلا يشبه أمر النساء الخمر والماء * قال أبو بكر وهذا أيضا من طريق الفروق والذي ذكر في تحريم الخمر للماء يحكي عن الشافعي أنه احتج به على يحيى بن معين حين قال الحرام لا يحرم الحلال وهو الزنا صحيح على من ينفي التحريم لهذه العلة لوجودها فيه اذ لم تكن العلة في منع تحريم الحرام الحلال أنهما غير مختلطتين وإن قليل الزنا يحرم وإنما كانت علة أن الحرام ضد الحلال وإن الحلال نعمة والحرام نقمة ولم نره احتج بغيره في جميع ما ناظر به السائل والفروق التي ذكرها إنما هي فروق من وجوه آخر تزيد علة استقاضا لوجودها مع عدم الحكم وعلى أنه إن كان التحريم مفصورا على الاختلاط وتعدر تميز المحظور من المباح فينبغي أن لا يحرم الوطء المباح لعدم الاختلاط وكذلك الوطء بالنكاح الفاسد وسائر ضروب الوطء الذي علق به التحريم إذ كانت المرأة متميزة عن أمها فهما غير مختلطتين فإذا جاز أن يقع التحريم بهذه الوجوه مع عدم الاختلاط فما أنكروا مثله في الزنا وقد بينا في صدر المسئلة دلالة قوله تعالى ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ وقوله تعالى ﴿ الْآلَاءِ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ على وقوع التحريم بالزنا فلم يحصل من كلام الشافعي دلالة في هذه المسئلة ولا شبهة على مسائل عنه * سمحني الشافعي عن سائله هذا لما فرق له بين الماء والخمر وبين النساء بما ذكر أنه لا يشبه أمر النساء الخمر والماء قال الشافعي فقلت له وكيف قبلت هذا منه فقال ما بين لنا أحد بياتك لنا ولو علم صاحبنا به لظننت أنه لا يقيم على قوله ولكن غفل وضعف عن كلامه * قال فرجع عن قواهم وقال الحق عندي في قولكم ولم يصنع صاحبنا سياً ولا ندرى من

كان هذا السائل ولا من صاحبهم الذي قال لو علم صاحبنا بهذه الفروق لظن انه لا يقيم على قوله وقد بان عني قلب هذا السائل بتسليمه للشافعي جميع ما ادعاه من غير مطالبة له بوجه الدلالة على المسئلة فيما ذكر وجائز ان يكون رجلا عاميا لم يرتض بشيء من الفقه الا انه قد انتظم بذلك شيئين احدهما الجهل والغباوة بما وقفنا عليه من مناظرته وتسليمه مالا يجوز تسليمه ومطالبته للمسؤل بالفروق التي لا توجب فرقا في معاني العلل والمقاييسات ثم انتقاله بمثل ذلك الى مذهبه على ما زعم وتركه لقول اصحابه والآخرة العقل وذلك انه ظن ان صاحبه لو سمع بمثل ذلك رجع عن قوله ففرض بالظن على غيره فيما لا يعلم حقيقته * وسرور الشافعي بمناظرة مثله وانتقاله الى مذهبه يدل على انهما كانا متقاربين في المناظرة والا فلو كان عنده في معنى المبتدئ والمغفل العامي لما اثبت مناظرته اياه في كتابه ولو كمل بذلك المبتدئون من احداث اصحابنا لما خفي عليهم عوار هذا الحجاج وضعف السائل والمسؤل فيه * وقد ذكر الشافعي انه قال للمناظره جعلت الفرقة الى المرأة بتقيلها ابن زوجها والله لم يجعل الفرقة اليها قال فقال فانت تزعم انها تحرم على زوجها اذا ارتدت قال قلت واقول ان رجعت وهي في العدة فهما على النكاح أفزعم انت في التي تقبل ابن زوجها مثله قال لا * قال ابو بكر فانكر على خصمه وقوع التحريم من قبل المرأة ثم قال هو بها وجعل اليها الرجعة كما جعل اليها التحريم ثم قال الشافعي فاقول ان مضت العدة فرجعت الى الاسلام كان لزوجها ان ينكحها أفزعم في التي تقبل ابن زوجها مثله قال والمرتدة تحرم على الناس كلهم حتى تسلم وتقبل ابن الزوج ليس كذلك * قال ابو بكر فناقض على اصله فيما انكره على خصمه ثم اخذ في ذكر الفروق على النحو الذي مضى من كلامه ولم اذكر ذلك لان في مثله شبهة على من ارتاض بشيء من النظر ولكن لا ينن مقادير علوم مخالفين اصحابنا ومخالفهم من النظر * واما ما حكي عن عثمان البتي في فرقه بين الزنا يام المرأة بعد التزويج وقبله فلا معنى له لان ما يوجب تحريما مؤبدا لا يختلف حكمه في ايجابه ذلك بعد التزويج وقبله والدليل عليه ان الرضاع لما كان موجبا للتحريم المؤبد لم يختلف حكمه في ايجابه ذلك قبل التزويج وبعده وانما قال اصحابنا ان فعل ذلك بالرجل لا يحرم عليه امه ولا بنته من قبل ان هذه الحرمة انما هي متعلقة بمن يصح عقد النكاح عليها ويجوز ان يملك به فيكون الوطء المحرم فيها بمنزلة الوطء الحلال في ايجاب التحريم فلما لم يصح وجود ذلك في الرجل على الوجه المباح ولا يجوز ان يملك ذلك بالعقد منه لم يتعلق به حكم التحريم ألا ترى انه لو لمس الرجل بشهوة لا يتعاق به حكم في ايجاب تحريم الام والبنت والامس بمنزلة الوطء في المرأة عند الجميع فيما يتعاق به حكم التحريم فاهم الاتفاق الجميع على ان الامس لا حكم له في الرجل في حكم تحريم الام والبنت كان كذلك ماسوا من الوطء وفي ذلك الدلالة من وجهين على صحة ما ذكرنا احدهما ان لمس الرجل للرجل لشهوة لما لم يكن مما يصح ان يملك بعقد النكاح ولم يتعاق به تحريمه كان كذلك حكم الوطء اذ لا يصح ان يملك بعقد النكاح والثاني ان الامس عند الجميع في المرأة حكمه حكم الوطء ألا ترى ان الجميع متفقون على ان لمس المرأة الزوجة يحرم بنتها كما يحرمها الوطء وكذلك لمس الجارية بملك العبد بوجوب من التحريم ما يوجبه

الوطء وكذلك من حرم بوطء الزنا حرم باللمس فاما لم يكن لمس الرجل موجبا للتحريم وجب ان يكون كذلك حكم وطئه لاستوائهما في المرأة هـ قال ابو بكر واتفق اصحابنا والثوري ومالك والاوزاعي والليث والشافعي ان اللبس لشهوة بمنزلة الجماع في تحريم ام المرأة وبنتها فكل من حرم بالوطء الحرام اوجبه باللمس اذا كان لشهوة ومن لم يوجبه بالوطء الحرام لم يوجبه باللمس لشهوة ولا خلاف ان اللبس المباح في الزوجة وملك اليمين يوجب تحريم الام والبنت الاشياء يحكى عن ابن شبرمة انه قال لا تحرم باللمس وانما تحرم بالوطء الذي يوجب مثله الحد وهو قول شاذ قد سبقه الاجماع بخلافه * واختلف الفقهاء في النظر هل يحرم ام لا فقال اصحابنا جميعا اذا نظر الى فرجها لشهوة كان ذلك بمنزلة اللبس في ايجاب التحريم ولا يحرم النظر للشهوة الى غير الفرج وقال الثوري اذا نظر الى فرجها متعمدا حرمت عليه امها وابنتها ولم يشترط ان يكون لشهوة وقال مالك اذا نظر الى شعر جاريته تلذذا او صدرها او ساقها او شيء من محاسنها تلذذا حرمت عليه امها وابنتها وقال ابن ابي ليلى والشافعي النظر لا يحرم مالم يمس هـ قال ابو بكر روى جرير بن عبد الحميد عن حجاج عن ابي هانئ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نظر الى فرج امرأة حرمت عليه امها وابنتها وروى حماد عن ابراهيم عن عاقمة عن عبد الله قال لا ينظر الله الى رجل نظر الى فرج امرأة وابنتها وروى الاوزاعي عن مكحول ان عمر جرد جارية له فسأله اياها بعض ولده فقال انها لا تحل لك وروى حجاج عن عمرو بن شبيب عن ابيه عن جده انه جرد جارية ثم سأله اياها بعض ولده فقال انها لا تحل لك وروى المثني عن عمرو بن شبيب عن ابن عمر انه قال ايما رجل جرد جارية له فنظر اليه منها يريد ذلك الامر فانها لا تحل لابنه وعن الشعبي قال كتب مسروق الى اهله قال انظروا جاريتي فلانة فيعوها فاني لم اصب منها الا ما حرمها على ولدي من اللبس والنظر وهو قول الحسن والقاسم بن محمد ومجاهد وابراهيم * فاتفق هؤلاء السلف على ايجاب التحريم بالنظر واللمس وانما خص اصحابنا النظر الى الفرج في ايجاب التحريم دون النظر الى سائر البدن لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نظر الى فرج امرأة لم تحل له امها ولا ابنتها فخص النظر الى الفرج بايجاب التحريم دون النظر الى سائر البدن وكذلك روى عن ابن مسعود وابن عمر ولم يرو عن غيرهما من السلف خلافا فثبت بذلك ان النظر الى الفرج مخصوص بايجاب التحريم دون غيره وكان القياس ان لا يقع تحريم بالنظر الى الفرج كما لا يقع بالنظر الى غيره من سائر البدن الا انهم تركوا القياس فيه الاثر واتفق السلف ولم يوجبوه بالنظر الى غير الفرج وان كان اشهوة على ما يقتضيه القياس ألا ترى ان النظر لا يتعاقب به حكم في سائر الاصول ألا ترى انه لو نظر وهو محرم او صائم فامنى لا يفسد صومه ولو كان الانزال عن لمس فسد صومه ولزمه دم لا حرامه فعلمت ان النظر من غير لمس لا يتعلق به حكم فلذلك قلنا ان القياس ان لا يحرم النظر سائر البدن الا انهم تركوا القياس في النظر الى الفرج خاصة لما ذكرنا * وبحسبنا لذهب ابن شبرمة بظاهر قوله تعالى ز فان لم تكونوا خلتم

بين فلا جناح عليكم) واللمس ليس بدخول فلا يحرم والجواب عنه انه ليس بممتنع ان يريد الدخول او ما يقوم مقامه كما قال تعالى (فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا) فذكر الطلاق ومعناه الطلاق او ما يقوم مقامه ويكون دلالة ما ذكرنا من قول السلف واتفاقهم من غير مخالف لهم على ايجاب التحريم باللمس * ولا خلاف بين اهل العلم ان عقد النكاح على امرأة يوجب تحریمها على الابن وروى ذلك عن الحسن ومحمد بن سيرين وابراهيم وعطاء وسعيد بن المسيب * وقوله تعالى (الا ما قد سلف) فانه روى عن عطاء الا ما كان في الجاهلية * قال ابو بكر يحتمل ان يريد الا ما كان في الجاهلية فانكم لا تؤاخذون به ويحتمل الا ما قد سلف فانكم مقرون عليه وتأوله بعضهم على ذلك وهذا خطأ لانه لم يرو ان النبي صلى الله عليه وسلم اقرا احدا على عقد نكاح امرأة ابيه وان كان في الجاهلية وقد روى البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا بردة بن نيار الى رجل عرس با امرأة ابيه وفي بعض اللفاظ نكح امرأة ابيه ان يقتله ويأخذ ماله وقد كان نكاح امرأة الاب مستفيضا شائعا في الجاهلية فلو كان النبي صلى الله عليه وسلم اقرا احدا منهم على ذلك النكاح لنقل واستفاض فلما لم ينقل ذلك دل على ان المراد بقوله (الا ما قد سلف) فانكم غير مؤاخذين به وذلك لانهم قبل ورود الشرع بخلاف ما هم عليه كانوا مقرين على احكامهم فاعلمهم الله تعالى انهم غير مؤاخذين فيما لم تقم عندهم حجة السمع بتركه فلا احتمال في قوله (الا ما قد سلف) في هذا الموضع الا ما ذكرنا وقوله تعالى (الا ما قد سلف) عند ذكر الجمع بين الاختين يحتمل غير ما ذكرنا ههنا وسند كره اذا اتهمنا اليه ان شاء الله تعالى ومعنى (الا ما قد سلف) ههنا استثناء منقطع كقوله لا تملق فلانا الا مائتين يعني لكن مائتين فلا لوم عليك فيه * وقوله (انه كان فاحشة) هذه الهاء كناية عن النكاح وقد قيل فيه وجهان احدهما النكاح بعد النهي فاحشة ومعناه هو فاحشة فكان في هذا الموضع مانعة وهو موجود في كلامهم قال الشاعر

فانك لورأيت ديار قوم * وجيران لنا كانوا كرام

فادخل كان وهي مانعة غير معتد بها لان القواني مجرورة وقال الله تعالى : وكان الله عليا حكيا) والله عليم حكيم ويحتمل ان يريد به ان ما كان منه في الجاهلية فهو فاحشة فلا تفعلوا مثله وهذا لا يكون الا بعد قيام حجة السمع عليهم بتحريمه ومن قال هذا جعل قوله تعالى (الا ما قد سلف) فانه يسلم منه بالاقلاع عنه والتوبة منه : قال ابو بكر والاولى حمله على انه فاحشة بعد نزول التحريم لان ذلك مراد عند الجميع لاحالة ولم تقم الدلالة على ان حجة السمع قد كانت قامت عليهم بتحريمه من جهة الرسل المتقدمين فيستحقون اللوم عليه ويدل عليه قوله تعالى (الا ما قد سلف) وظاهره يقتضي نفى المؤاخذة بما سلف منه : فان قيل هذا يدل على ان من عقد نكاحا على امرأة ابيه ووطئها كان وطؤه رنا موجبا للحد لانه سبها فاحشة وقال الله تعالى (ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا) : قيل له الفاحشة لفظ مشترك يقع على كثير من المحظورات وقد روى في قوله تعالى

(الا ان يأتين بفاحشة مينة) ان خروجها من بيته فاحشة وروى ان الفاحشة في ذلك
 ان تستطيل بلسانها على اهل زوجها وقيل فيها انها الزنا فالفاحشة اسم يتناول موافقة
 المحظور وليس يختص بالزنا دون غيره حتى اذا اطلق فيه اسم الفاحشة كان زنا وما كان
 من وطء عن عقد فاسد فانه لا يسمى زنا لان المجوس وسائر المشركين المولودين على
 مناسكاتهم التي هي قاسدة في الاسلام لا يسمون اولاد زنا والزنا اسم لو طء في غير ملك ولا
 نكاح ولا شبهة عن واحد منهما فاما اذا صدر عن عقد فان ذلك لا يسمى زنا سواء كان
 العقد فاسدا او صحيحا ؟؟ وقوله تعالى وهو مقتا وساء سييلا يعني انه مما يبغضه الله تعالى ويبغضه
 المسلمون وذلك تأكيد لتحريمه وتقبيحه وتهجين فاعله وبين انه طريق سوء لانه يؤدي الى جهنم
 ؟؟ قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى آخر الآية حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا
 محمد بن الفضل بن سلمة قال حدثنا سديد بن داود قال حدثنا وكيع قال حدثنا علي بن صالح
 عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال قوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم) الى قوله تعالى
 (وبنات الاخت) قال حرم الله هذه السبع من النسب ومن الصهر سبع ثم قال كتاب الله عليكم
 (واحل لكم ما وراء ذلكم) ما وراء هذا النسب ثم قال (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم
 من الرضاعة) الى قوله تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايما نكم) يعني السبي ؟؟
 قال ابو بكر قوله (حرمت عليكم) عموم في جميع ما يتناوله الاسم حقيقة ولا خلاف ان الجدات
 وان بعدن محرمات واكتفى بذكر الامهات لان اسم الامهات يشملهن كما ان اسم الآباء يتناول
 الاجداد وان بعدوا وقد عقل من قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) تحريم
 ما نكح الاجداد وان كان للجد اسم خاص لا يشاركه فيه الاب الادنى فان الاسم العام وهو
 الابوة ينتظمهم جميعا وكذلك قوله تعالى (وبناتكم) قد يتناول بنات الاولاد وان سفلن
 لان الاسم يتناولهن كما يتناول اسم الآباء الاجداد وقوله تعالى (واخواتكم وعماتكم وخالاتكم
 وبنات الاخ وبنات الاخت) فافرد بنات الاخ وبنات الاخت بالذكر لان اسم الاخ والاخت
 لا يتناولهن كما يتناول اسم البنات بنات الاولاد فهؤلاء السبع المحرمات بنص التنزيل من
 جهة النسب ثم قال (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم
 وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا
 جناح عليكم وحلائل ابنائكم الذين من اصلا بكم وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف)
 وقال قبل ذلك (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) فهؤلاء السبع المحرمات من جهة
 الصهر وقد عقل من قوله تعالى (وبنات الاخ وبنات الاخت) من سفل منهن كما عقل من
 قوله تعالى (امهاتكم) من علامنهن ومن قوله تعالى (وبناتكم) من سفل منهن وعقل
 من قوله تعالى (وعماتكم) تحريم عمات الاب والام وكذلك قوله تعالى (وخالاتكم) عقل
 منه تحريم خالات الام والاب كما عقل تحريم امهات الاب وان علون وخص تعالى العمات
 والخالات بالتحريم دون اولادهن ولا خلاف في جواز نكاح بنت العمه وبنت الخالة وقال

تعالى (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة) ومعلوم ان هذه السمة انما هي مستحقة بالرضاع اعنى سمة الامومة والاخوة فلما عاقد هذه السمة بفعل الرضاع اقتضى ذلك استحقاق اسم الامومة والاخوة بوجد الرضاع وذلك يقتضى التحريم بقليل الرضاع لوقوع الاسم عليه ؛ فان قيل قوله تعالى (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم) بمنزلة قول القائل وامهاتكم اللاتي اعطينكم وامهاتكم اللاتي كسونكم فتحتاج الى ان نثبت انها ام بهذه الصفة حتى يثبت الرضاع لانه لم يقل واللاتي ارضعنكم امهاتكم ؛ قيل له هذا غلط من قبل ان الرضاع هو الذى يكسبها سمة الامومة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاع كان الحكم متعلقا به واسم الرضاع فى الشرع واللغة يتناول القليل والكثير فوجب ان تصير اما بوجود الرضاع لقوله تعالى (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم) وليس كذلك الذى ذكرت من قول القائل وامهاتكم اللاتي كسونكم لان اسم الامومة غير متعلق بوجود الكسوة كتعلقه بوجود الرضاع فلذلك احتجنا الى حصول الاسم والفعل المتعلق به وكذلك قوله تعالى (واخواتكم من الرضاعة) يقتضى ظاهره كونها اختا بوجود الرضاع اذ كان اسم الاخوة مستفادا بوجود الرضاع لا بمعنى آخر سواء * ويدل على ان ذلك مفهوم الخطأ ومقتضى القول مارواه عبد الوهاب بن عطاء عن ابى الربيع عن عمرو بن دينار قال جاء رجل الى ابن عمر فقال ان ابن الزبير يقول لا بأس بالرضعة والرضعتين فقال ابن عمر قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى (واخواتكم من الرضاعة) فعقل ابن عمر من ظاهر اللفظ التحريم بقليل الرضاع * واختاف السلف ومن بعدهم فى التحريم بقليل الرضاع فروى عن عمر وعلى وابن عباس وابن عمر والحسن وسعيد بن المسيب وطاوس وابراهيم والزهري والشعبي قليل الرضاع وكثيره يحرم فى اخولين وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وزفر ومالك والثوري والاوزاعي والليث قال الليث اجتمع المسلمون على ان قليل الرضاع وكثيره يحرم فى المهد ما يفطر الصائم وقال ابن الزبير والمغيرة بن شعبة وزيد بن ثابت لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان وقال الشافعي لا يحرم من الرضاع الا خمس رضعات متفرقات ؛ قال ابو بكر وقد ذكرنا فى سورة البقرة الكلام فى مدة الرضاع والاختلاف فيها وقد قدمنا ذكر دلالة الآية على ايجاب التحريم بقليل الرضاع وغير جائز لاحد اثبات تحديد الرضاع الموجب للتحريم الا بما يوجب العلم من كتاب او سنة منقولة من طريق التواتر ولا يجوز قبول اخبار الآحاد عندنا فى تخصيص حكم الآية الموجبة للتحريم بقليل الرضاع لانها آية محكمة ظاهرة المعنى بينة المراه لم يثبت خصوصها بالاتفاق وما كان هذا وصفه فغير جائز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس * ويدل عليه من جهة السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الرضاعة من المجاعة رواد مسروق عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يفرق بين القليل والكثير فهو محمول عاينها جميعا * ويدل عليه ايضا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهة التواتر والاستنادة انه قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب رواد على وابن عباس وعائشة وحفصة عن النبي صلى الله

مطلب

اختلف السلف فى
التحريم بقليل الرضاع

عليه وسلم وتلقاه اهل العلم بالقبول والاستعمال فلما حرم النبي صلى الله عليه وسلم من الرضاع ما يحرم من النسب وكان معلوما ان النسب متى ثبت من وجه اوجب التحريم وان لم يثبت من وجه آخر كذلك الرضاع يجب ان يكون هذا حكمه في ايجاب التحريم بالرضعة الواحدة لتسوية النبي صلى الله عليه وسلم بينهما فيما علق بهما من حكم التحريم * واحتج من اعتبر خمس رضعات بما روت عائشة وابن الزبير وام الفضل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحرم المصاة ولا المصتان وباروى عن عائشة انها قالت كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن * قال ابو بكر وهذه الاخبار لا يجوز الاعتراض بها على ظاهر قوله تعالى (وامهاتكم اللائي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة) لما بينا ان ما لم يثبت خصوصه من ظواهر القرآن وكان ظاهرا المعنى بين المراد لم يجوز تخصيصه باخبار الآحاد فهذا احد الوجوه التي تسقط الاعتراض بهذا الخبر * ووجه آخر وهو ما حدث ابو الحسن الكرخي قال، حدثنا الحضرمي قال حدثنا عبد الله بن سعيد قال حدثنا ابو خالد عن حجاج عن حبيب بن ابي ثابت عن طاوس عن ابن عباس انه سئل عن الرضاع فقلت ان الناس يقولون لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان قال قد كان ذاك فاما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم * وروى محمد بن شعجاع قال، حدثنا اسحاق بن سليمان عن حنظلة عن طاوس قال اشترطت عشر رضعات ثم قيل الرضعة الواحدة تحرم فقد عرف ابن عباس وطاوس خبر العدد في الرضاع وانه منسوخ بالتحريم بالرضعة الواحدة * وجاز ان يكون التحديد كان مشروطا في رضاع الكبير وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في رضاع الكبير وهو منسوخ عند فقهاء الامصار فجاز ان يكون تحديد الرضاع كان في رضاع الكبير فلما نسخ سقط التحديد اذ كان مشروطا فيه وايضا يلزم الشافعي ايجاب التحريم بثلاث رضعات لدلالة قوله لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان على ايجاب التحريم فيما زاد على اصله في الخصوص بالذكر * واما حديث عائشة فغير جائز اعتقاده صحته على ماورد وذلك لانها ذكرت انه كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات فنسخن بخمس وان رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي وهو ممايتلى وليس احد من المسلمين يحجز نسخ القرآن بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم فلو كان ثابتا لوجب ان تكون التلاوة موجودة فاذا لم توجد به التلاوة ولم يحجز النسخ بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لم يخل ذلك من احد وجهين اما ان يكون الحديث مدخولا في الاصل غير ثابت بالحكم او يكون ان كان ثابتا فانما نسخ في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان منسوخا فالعمل به بساقت وجاز ان يكون ذلك كان تحديدا لرضاع الكبير وقد كانت عائشة تقول به في ايجاب التحريم في رضاع الكبير دون سائر ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وقد ثبت عندنا وعند الشافعي نسخ رضاع الكبير فسقط حكم التحديد المذكور في حديث عائشة هذا ومع ذلك لو خلا من هذه المعاني التي ذكرنا من الاستحالة والاحتمال لما جاز الاعتراض به على ظاهر القرآن اذ هو من اخبار الآحاد * ومما يدل على ما ذكرنا من سقوط

مطلب
اختلف اهل العلم في
ابن الفحل

اعتبار التحديد ان الرضاع يوجب تحريما مؤبدا فاشبه الوطء الموجب لتحريم الام والبنت والعقد
الموجب للتحريم كالأب والابناء وما نكح الآباء فلما كان الفحل من ذلك ككثيره فيما يتعلق
به من حكم التحريم وجب ان يكون ذلك حكم الرضاع في ايجاب التحريم بقليله * واختلف
اهل العلم في لبن الفحل وهو الرجل يتزوج المرأة فتلد منه ولدا وينزل لها لبن بعد ولادتها
منه فترضع به صبيها فان من قال بتحريم لبن الفحل يحرم هذا الصبي على اولاد الرجل وان
كانوا من غيرها ومن لا يعتبره لا يوجب تحريما بينه وبين اولاده من غيرها فمن قال بلبن
الفحل ابن عباس وروى الزهري عن عمرو بن الشريد عن ابن عباس انه سئل عن رجل له
امراة ارضعت هذه غلاما وهذه جارية هل يصح للغلام ان يتزوج الجارية فقال لا اللقاح
واحد وهو قول القاسم وسالم وعطاء وطاوس وذكر الحفاف عن سعيد عن ابن سيرين قال
كرهه قوم ولم يربه قوم بأسا ومن كرهه كان افقه من الذين لم يروا به بأسا وذكر عباد بن منصور
قال قلت للقاسم بن محمد امرأة ابني ارضعت جارية من الناس بلبن اخوتي من ابني أتحل لي
قال لا ابوك ابوها فسألت طاوسا والحسن فقالا مثل ذلك وسألت مجاهدا فقال اختلف
فيه الفقهاء فلست اقول فيه شيئا وسألت محمد بن سيرين فقال مثل قول مجاهد وسألت
يوسف بن ماهك فذكر حديث ابني قيس وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر
ومالك والثوري والاوزاعي والليث والشافعي لبن الفحل يحرم وقال سعيد بن المسيب
وأبراهيم النخعي وابوسلمة بن عبد الرحمن وعطاء بن يسار وسليمان بن يسار ان لبن الفحل لا يحرم
شيئا من قبل الرجال وروى مثله عن رافع بن خديج والدليل على صحة القول الاول حديث
الزهري وهشام بن عروة عن عروة عن عائشة ان افاح اخا ابني القعبس جاء ليستأذن عليها وهو
عمها من الرضاعة بعد ان نزل الحجاب قالت فابت ان آدن له فلما جاء النبي صلى الله عليه
وسلم اخبرته قال ايلج عليك فانه عمك قلت انما ارضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل قال ليلج
عليك فانه عمك تربت يمينك وكان ابو القعبس زوج المرأة التي ارضعت عائشة ويدل عليه
من جهة النظر ان سبب نزول اللبن هو ماء الرجل والمرأة جميعا لان الحمل منهما جميعا
فوجب ان يكون الرضاع منهما كما كان الولد منهما وان اختلف سببهما فانه قيل
قد روى مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة انها كانت تدخل عليها من
ارضعت اخواتها وبنات اخيها ولادخل عليها من ارضعت نساء اخوتها : قيل له هذا غير
مخالف لما ورد في لبن الفحل اذ كان لها ان تأذن لمن ساءت من محارمها وتحجب من
شاءت ويدل عليه ايضا من جهة النظر ان البنت محرمة على الجد وان لم تكن من مائه لانه كان
سبب حدوث الاب الذي هو من مائه كذلك الرجل لما كان هو سبب نزول اللبن من المرأة
وجب ان يتعلق به التحريم وان لم يكن اللبن منه اذ كان هو سببه كما يتعلق به التحريم من
جهة الام * والمنصوص عليه في النزول من الرضاع الامهات والاخوات من الرضاعة الا انه قد
ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنقل المستفيض الموجب للعلم انه قال يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب وانفق الفقهاء على استعماله والله اعلم

باب امهات النساء والربائب

قال الله تعالى ﴿وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾ ولم تختلف الامة ان الربائب لا يحرمن بالعقد على الام حتى يدخل بها او يكون منه ما يوجب التحريم من اللبس والنظر على ما بيناه فيما سلف وهو نص التنزيل في قوله تعالى ﴿فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم﴾ * واختلف السلف في امهات النساء هل يحرمن بالعقد دون الدخول فروى حماد بن سامة عن قتادة عن خلاص ان عليا قال في رجل طلق امرأته قبل الدخول بها فله ان يتزوج امها وان تزوج امها ثم طلقها قبل الدخول يتزوج بنتها تجريان مجرى واحدا واهل النقل يضعفون حديث خلاص عن علي وروى عن جابر بن عبد الله مثل ذلك وهو قول مجاهد وابن الزبير وعن ابن عباس روايتان احداها ما يرويه ابن جريج عن ابي بكر بن حنص عن عمرو بن مسلم بن عويمر بن الاجدع عنه ان ام المرأة لا تحرم الا بالدخول والاخرى ما يرويه عكرمة عنه انها تحرم بنفس العقد وقال عمر وعبد الله ابن مسعود وعمران بن حصين ومسروق وعطاء والحسن وعكرمة تحرم بالعقد دخل بها او لم يدخل وروى ابو اسامة عن سفيان عن ابي فروة عن ابي عمرو والشيباني عن عبد الله بن مسعود انه افتي في امرأة تزوجها رجل فطلقها قبل ان يدخل بها او ماتت قال لا بأس ان يتزوج امها فلما اتى المدينة رجع فافتاهم فنهاهم وقد ولدت اولادا وروى ابراهيم عن شريح ان ابن مسعود كان يقول بقول علي ويفتي به يعني في امهات النساء فصح فلقى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذاكرهم ذلك ففكرها ان يتزوجها فلما رجع ابن مسعود نهى من كان افتاه بذلك وكانوا احياء من بني فزارة افتاهم بذلك وقال اني سألت اصحابي ففكرها ذلك وروى قتادة عن سعيد بن المسيب ان زيدا بن ثابت قال في رجل طلق امرأته قبل الدخول فاراد ان يتزوج امها قال ان طلقها قبل الدخول يتزوج امها وان ماتت لم يتزوج امها واصحاب الحديث يضعفون حديث قتادة هذا عن سعيد بن المسيب عن زيد ويقولون ان اكثر ما يرويه قتادة عن سعيد بن المسيب بينه وبينه رجال وان رواياته عن سعيد مخالفة لروايات اكثر اصحاب سعيد الثقات وقال عبد الرحمن بن مهدي عن مالك عن سعيد بن المسيب احب الى من قتادة عن سعيد وقد روى يحيى بن سعيد الانصاري عن زبد بن ثابت خلاف رواية قتادة ويقال ان حديث يحيى وان كان مرسلا فهو اقوى من حديث قتادة عن سعيد قال ابو بكر وهذا الذي ذكرناه طريقة اصحاب الحديث والفقهاء لا يعتبرون ذلك في قبول الاخبار وردها وانما ذكرنا ذلك ليعرف به مذهب القوم فيه دون اعتباره والعمل عليه ويشبه ان يكون زبد بن ثابت انما فرق بين الموت والطلاق في التحريم لان الطلاق قبل الدخول لا يتعلق به شيء من احكام الدخول الا نرى انه يجب فيه نصف المهر ولا تجب عليها العدة واما الموت فلما كان في حكم الدخول في باب استحقاق كمال انه روي وجوب العدة جعله كذلك في حكم التحريم

مطلب
افتي ابن مسعود بطل
التزوج بام المرأة قبل
الدخول بها ثم رجع
عن ذلك

* والدليل على ان امهات النساء يحرم من بالعقد قوله تعالى (وامهات نسائكم) هي مبهمة طامة كقوله (وحلائل ابنائكم) وقوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) فغير جائز تخصيصه الا بدلالة * وقوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) حكم مقصور على الربائب دون امهات النساء وذلك من وجوه احدها ان كل واحدة من الجماعتين مكنته بنفسها في ايجاب الحكم المذكور فيها اعنى قوله تعالى (وامهات نسائكم) وقوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) وكل كلام اكتفى بنفسه من غير تضمين له بغيره ولا حمله عليه وجب اجراؤه على مقتضى لفظه دون تعليفه بغيره فلما كان قوله (وامهات نسائكم) جملة مكنتية بنفسها يقتضى عمومها تحريم امهات النساء مع وجود الدخول وعدمه وكان قوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) جملة قائمة بنفسها على ما فيها من شرط الدخول لم يجز لنا بناء احدى الجمعتين على الاخرى بل الواجب اجراء المطلق منهما على اطلاقه والمقيسد على تقييده وشرطه الا ان تقوم الدلالة على ان احدهما مبنية على الاخرى محمولة على شرطها * واخرى وهي ان قوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) يجرى هذا الشرط مجرى الاستثناء تقديره وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم الا اللاتي لم تدخلوا بهن لان فيه اخراج بعض ما انتظمه العموم فلما كان ذلك في معنى الاستثناء وكان من حكم الاستثناء عوده الى ما يليه الا ان تقوم الدلالة على رجوعه الى ما تقدم وجب ان يكون حكمه مقصورا على الربائب ولم يجز رده الى ما تقدمه الا بدلالة * واخرى وهي ان شرط الدخول تخصيص لعموم اللفظ وهو لا محالة مستعمل في الربائب ورجوعه الى امهات النساء مشكوك فيه وغير جائز تخصيص العموم بالشك فوجب ان يكون عموم التحريم في امهات النساء مقرا على بابه * واخرى وهي ان اضرار شرط الدخول لا يصح في امهات النساء مظهرا لانه لا يستقيم ان يقال وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن لان امهات نسائكم لسن من نسائكم الربائب من نسائكم لان البنت من الام وايدست الام من البنت فلما لم يستقم الكلام باظهار امهات النساء في الشرط لم يصح اضرار فيه فثبت بذلك ان قوله (من نسائكم) انما هو من وصف الربائب دون امهات النساء * وايضا قلوا جعلنا قوله (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) نعتا لامهات النساء وجعلنا تقديره وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن لخرج الربائب من الحكم وصار حكم الشرط في امهات النساء دونهن وذلك خلاف اصل النزول فثبت ان شرط الدخول مقصور على الربائب دون امهات النساء * وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل قال حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا ابن ابي عمير عن سعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما رجل نكح امرأة فدخل بها فلا يحل له نكاح ابنتها وان لم يدخل بها فليتركها وانما رجل نكح امرأة فدخل بها او لم يدخل بها فلا يحل له نكاح امها * وقد حكى عن السلف اختلاف في حكم الريبة فذكر ابن جرير قال

اخبرني ابراهيم بن عبيد بن رفاعه عن مالك بن اوس عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه انه قال في الربيبة اذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد آخر ثم فارق الام بعد الدخول انه جائز له ان يتزوج الربيبة ونسب عبدالرزاق ابراهيم هذا فقال ابراهيم بن عبيد في غير هذا الحديث وهو مجهول لا ثبت بمثله مقالة ومع ذلك فان اهل العلم ردوه ولم يتلقه احد منهم بالقبول وقد ذكر قتادة عن خلاص عن علي ان الربيبة والام تحريان مجرى واحدا وهو خلاف هذا الحديث لان الام لاحالة تحرم بالدخول بالبنت وقد جعل الربيبة مثلها فاقضى تحريم البنت بالدخول بالام سواء كانت في حجره او لم تكن وذكر في حديث ابراهيم هذا ان عليا احتج في ذلك بان الله تعالى قال ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾ فاذا لم تكن في حجره لم تحرم وحكاية هذا الحجاج يدل على وهي الحديث وضعفه لان عليا لا يحتج بمثله وذلك لانا قد علمنا ان قوله ﴿وربائبكم﴾ لم يقتض ان تكون تربية زوج الام لها شرطا في التحريم وانه متى لم يربها لم تحرم وانما سميت بنت المرأة ربيبة لان الاعم الاكثر ان زوج الام يربها ثم معلوم ان وقوع الاسم على هذا المعنى لم يوجب كون تربيته اياها شرطا في التحريم كذلك قوله ﴿في حجوركم﴾ كلام خرج على الاعم الاكثر من كون الربيبة في حجر الزوج وليست هذه الصفة شرطا في التحريم كما ان تربية الزوج اياها ليست شرطا فيه وهذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وارس كون المخاض او اللبث بالام شرطا في المأخوذ وانما ذكره لان الاغلب انها اذا دخلت في السنة الثانية كان بامها مخاض واذا دخلت في الثالثة كان بامها لبن فانما اجري الكلام على غالب الحال كذلك قوله تعالى ﴿في حجوركم﴾ على هذا الوجه ؎ قال ابو بكر لا خلاف بين اهل العلم في تحريم من ذكر ممن لا يعتق عليه بملك اليمين وان الام والاخت من الرضاة محرمتان بملك اليمين كماها بالنكاح وكذلك ام المرأة وابنتها اذا دخل بالام وان كل واحدة منهما محرمة عليه تحريما مؤبدا اذا وطئ الاخرى وكذلك لا خلاف انه لا يجوز له الجمع بين ام وبنت بملك اليمين وروى ذلك عن عمر وابن عباس وابن عمر وعائشة ولا خلاف ايضا ان الوطاء بملك اليمين يحرم ما يحرمه الوطاء بالنكاح فيما يتعلق به تحريم مؤبد ؎ قوله تعالى ﴿وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم﴾ قال عطاء بن ابي رباح نزلت في النبي صلى الله عليه وسلم حين تزوج امرأة زيد ونزلت وما جعل ادعياءكم ابنائكم ؎ وما كان محمد ابا احد من رجالكم قال وكان يقال له زيد بن محمد ؎ قال ابو بكر حليلة الابن هي زوجته ويقال انما سميت حليلة لانها تحل معه في فرائض وقيل لانه يحل له منها الجماع بعقد النكاح والامة وان استباح فرجها بالملك لا تسمى حليلة ولا تحرم على الاب ما لم يطأها وعقد نكاح الابن عليها يحرمها على ابيه تحريما مؤبدا وهذا يدل على ان الحليلة اسم يختص بالزوجة دون ملك اليمين ولما علق حكم التحريم بالتسمية دون ذكر الوطاء اقتضى ذلك تحريمهن بالعقد دون شرط الوطاء لانا لو شرطنا الوطاء لكان فيه زيادة في النص ومثلها يوجب النسخ لانها تيسر ما حظرته الآية وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين ؎ قال ابو بكر وقوله تعالى ﴿الذين من اصلابكم﴾

مطلب
الحليلة اسم يختص
بالزوجة دون الملوكة
بملك اليمين

قد تناول عند الجميع تحريم حليلة ولد الولد على الجد وهذا يدل على ان ولد الولد يطلق عليه انه من صلب الجد لان اطلاق الآية قد اقتضاه عند الجميع وفيه دلالة على ان ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة وهذه الآية في تخصيصها حليلة الابن من الصلب في معنى قوله تعالى ﴿ فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكمها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا ﴾ لما تضمنه من اباحة تزويج حليلة الابن من جهة التبنى * وقوله ﴿ في ازواج ادعيائهم ﴾ يدل على ان حليلة الابن هي زوجته لانه عبر في هذا الموضع عنهن باسم الازواج وفي الآية الاولى بذكر الحلائل : قوله تعالى ﴿ وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ﴾ قال ابو بكر قد اقتضى ذلك تحريم الجمع بين الاختين في سائر الوجوه لعموم اللفظ والجمع على وجوه * منها ان يعقد عليهما جميعا معا فلا يصح نكاح واحدة منهما لانه جامع بينهما وليس احداها باولى بجواز نكاحها من الاخرى ولا يجوز تصحيح نكاحهما مع تحريم الله تعالى الجمع بينهما وغير جائز تخيير الزوج في ان يختار أبتها شاء من قبل ان العقد وقعت فائدة مثل النكاح في العدة او هي تحت زوج فلا يصح ابدا * ومن الجمع ان يتزوج احداها ثم يتزوج الاخرى بعدها فلا يصح نكاح الثانية لان الجمع بها حصل وعقدها وقع منها عنه وعقد الاولى وقع مباحا فيفرق بينه وبين الثانية * ومن الجمع ايضا ان يجمع بين وطئهما بملك اليمين فبطأ احداها ثم يبطأ الاخرى قبل اخراج الموطوءة الاولى من ملكه فهذا ضرب من الجمع وقد كان فيه خلاف بين السلف ثم زال وحصل الاجماع على تحريم الجمع بينهما بملك اليمين وروى عن عثمان وابن عباس انهما اباحا ذلك وقالوا احلنهما آية وحرمتها آية وقال عمر وعلى وابن مسعود والزبير وابن عمر وعمار وزيد بن ثابت لا يجوز الجمع بينهما بملك اليمين وقال الشعبي سئل على عن ذلك فقال احلنهما آية وحرمتها آية فاذا احلنهما آية وحرمتها آية فالحرام اولى وروى عبد الرحمن المقرئ قال حدثنا موسى بن ايوب الغافقي قال حدثني عمي اياس بن عامر قال سألت على بن ابي طالب عن الاختين بملك اليمين وقد وطئ احداها هل يبطأ الاخرى فقال اعتق الموطوءة حتى يبطأ الاخرى وقال ما حرم الله من الحرائر شيئا الا حرم من الاماء مثله الاعدد الاربعة وروى عن عمار مثل ذلك ثم قال ابو بكر احلنهما آية يعنون به قوله تعالى : والمحصنات من النساء الا ما مكنت ايمانكم * وقوله حرمتهما آية قوله تعالى : وان تجمعوا بين الاختين . فروى عن عثمان الاباحة وروى عنه انه ذكر التحريم والتحليل وقال لا آمر به ولا انهى عنه وهذا القول منه يدل على انه كان ناظرا فيه غير فاطم بالتحليل والتحريم فيه شائرا ان يكون قال فيه بالاباحة ثم وقف فيه وقطع على فيه بالتحريم وهذا يدل على انه كان من مذهب ان الحظر والاباحة اذا اجتماعا فالحظر اولى اذا تساوى سببها وكذلك يجب ان يكون حكمهما في الاخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم ومذهب اصحابنا يدل على ان ذلك قولهم وقد بيناه في اصول الفقه وقد روى اياس بن عامر انه قال لعلي انهم يقولون انك تقول احلنهما آية وحرمتها آية فقال كذبوا وهذا يحتمل ان يريد بنى المساواة في مقتضى الآيتين وابطال مذهب من يقول بالوقف فيه على ما روى

مطلب
سئل على عن وطء
الاختين بملك اليمين
فقال احلنهما آية
وحرمتها آية الى آخره

مطلب
اذا تساوى سبب الحظر
والاباحة رجح منها
الحظر

عن عثمان لانه قال في رواية الشعبي احلتهما آية وحرمتها آية والتحريم اولى وانكاره ان يكون احلتهما آية وحرمتها آية انما هو على جهة ان آتى التحليل والتحريم غير متساويتين في مقتضاها وان التحريم اولى من التحليل ومن جهة اخرى ان اطلاق القول بانه احلتهما آية وحرمتها آية من غير تقييد هو قول منكر لا قضاء حقيقته ان يكون شئ واحد مباحا محظورا في حال واحدة فجائز ان يكون على رضى الله عنه انكر اطلاق القول بانه احلتهما آية وحرمتها آية من هذا الوجه وانه اذا كان مقيدا بالقطع على احد الوجهين كان سائغا جائزا على ما روى عنه في الخبر الآخر ومما يدل على ان التحريم اولى لو تساوت الآيتان في ايجاب حكميهما ان فعل المحظور يستحق به العقاب وترك المباح لا يستحق به العقاب والاحتياط الامتناع مما لا يأمن استحقاق العقاب به فهذه قضية واجبة في حكم العقل وايضا فان الآيتين غير متساويتين في ايجاب التحريم والتحليل وغير جائز الاعتراض باحداها على الاخرى اذ كل واحدة منهما ورودها في سبب غير سبب الاخرى وذلك لان قوله تعالى ﴿وان تجمعوا بين الاختين﴾ وارد في حكم النحرى كقوله تعالى ﴿وحلائل ابنائكم﴾ و﴿وامهات نساكنكم﴾ وسائر من ذكر في الآية تحريمها وقوله تعالى ﴿والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم﴾ وارد في اباحة المسبية التي لها زوج في دار الحرب وافاد وقوع الفرة وقطع العصمة فيما بينهما فهو مستعمل فيما ورد فيه من ايقاع الفرة بين المسبية وبين زوجها واباحتها لما لكها فلا يجوز الاعتراض به على تحريم الجمع بين الاختين اذ كل واحدة من الآيتين واردة في سبب غير سبب الاخرى فيستعمل حكم كل واحدة منهما في السبب الذي وردت فيه * ويدل على ذلك انه لا خلاف بين المسلمين في انها لم تعترض على حلائل الابناء وامهات النساء وسائر من ذكر تحريمهن في الآية وانه لا يجوز وطء خلية الابن ولا ام المرأة بملك البين ولم يكن قوله تعالى ﴿الا ما ملكت ايمانكم﴾ موجبا لتخصيصهن لو روده في سبب غير سبب الآية الاخرى كذلك ينبغي ان يكون حكمه في اعتراضه على تحريم الجمع وامتناع على رضى الله عنه ومن تابعه في ذلك من الصحابة من الاعتراض بقوله تعالى ﴿الا ما ملكت ايمانكم﴾ على تحريم الجمع بين الاختين يدل على ان حكم الآيتين اذا وردتا في سببين احداها في التحليل والاخرى في التحريم ان كل واحدة منهما تجري على حكمها في ذلك السبب ولا يعترض بها على الاخرى وكذلك ينبغي ان يكون حكم الخبرين اذا وردا عن الرسول صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك وقد بينا ذلك في اصول الفقه وايضا لانعلم خلافا بين المسلمين في حظر الجمع بين الاختين احداها بالنكاح والاخرى بملك البين نحو ان تكون عنده امرأة بنكاح فيشتري اختها انه لا يجوز له وطؤها جميعا وهذا يدل على ان تحريم الجمع قد انتظم بملك البين كما انتظم النكاح وعموم قوله تعالى ﴿وان تجمعوا بين الاختين﴾ يقتضى تحريم جمعهما على سائر الوجوه وهو موجب لتحريم تزويج المرأة واختها تعتد منه لما فيه من الجمع بينهما في استحقاق نسب ولديهما وفي ايجاب النفقة المستحقة بالنكاح والسكنى لهما وذلك كله من ضروب الجمع فوجب ان يكون محظورا منتفيا بتحريمه الجمع بينهما

فان قيل قوله تعالى ﴿وان تجمعوا بين الاختين﴾ مقصور على النكاح دون غيره ؟ قيل له
 هذا غلط لانفاق فقهاء الامصار على تحريم الجمع بينهما بملك البين على ما ينسأه وليس
 ملك البين بنكاح فعلنا ان تحريم الجمع غير مقصور على النكاح وايضا فان اقتصارك
 بالتحريم على النكاح دون غيره من سائر ضروب الجمع تخصيص بغير دلالة وذلك غير سائغ
 لاحد وقد اختلف السلف وفقهاء الامصار في ذلك فروى عن علي وابن عباس وزيد بن ثابت
 وعبيدة السلماني وعطاء ومحمد بن سيرين ومجاهد في آخرين من التابعين انه لا يتزوج المرأة في
 عدة اخنها وكذلك لا يتزوج الخامسة واحدى الاربع تعدد منه فبعضهم اطلق العدة وهو قول ابى
 حنيفة وابى يوسف ومحمد بن زفر والثوري والحسن بن صالح وروى عن صروة بن الزبير والقاسم بن
 محمد وخلاس له ان يتزوج اخنها اذا كانت عدنها من طلاق بائن وهو قول مالك والاوزاعي والليث
 والشافعي واختلف عن سعيد بن المسيب والحسن وعطاء فروى عن كل واحد منهم روايتان احدهما انه
 يتزوجها والاخرى انه لا يتزوجها وقال قتادة رجح الحسن عن قوله انه يتزوجها في عدة اختها وما
 قدمنا من دلالة الآية وعمومها في تحريم الجمع كاف في ايجاب التحريم مادامت الاخت معتدة منه
 ويدل عليه من جهة النظر انفاق الجميع على تحريم الجمع بين وطء الاختين بملك البين والمعنى فيه ان اباحة
 الوطء حكم من احكام النكاح وان لم يكن نكاح ولا عقد فواجب على ذلك تحريم الجمع بينهما
 في حكم من احكام النكاح فلما كان استحقاق النسب ووجوب النفقة والسكنى من احكام النكاح
 وجب ان يكون ممنوعا من الجمع بينهما فيه ؟؟ فان قيل كيف يكون جامع بينهما مع ارتفاع الزوجية
 وكونها اجنبية منه ولو كان قد طلقها ثلاثا ثم وطئها في العدة وجب عليه الحد وهذا يدل على
 انها بمنزلة الاجنبية منه فلا تمنع تزويج اخنها ؟ قيل له لا يختلفان في وجوب الحد لانه كما يجب
 عليه الحد كذلك يجب عليها بوطئها ايها ومع ذلك لا يجوز لها ان تتزوج وتجمع الى حقوق
 نكاح الاول زوجها آخر ولم يكن وجوب الحد عليها بمطؤها ايها على الوطء مباحا لها نكاح
 زوج آخر بل كانت في المنع من زوج ثان بمنزلة من هي في حباله وكذلك الزوج لا يجوز له جمع
 اختها في هذه الحال مع بقاء حقوق النكاح وان كان وطئها ايها موجبا للحد ودليل آخر
 وهو انه لما كان تحريم نكاح الاخت من طريق الجمع ووجدنا محرم نكاح زوج آخر اذا
 كانت عند زوج من طريق الجمع ثم وجدنا العدة تمنع من الجمع ما تمنع نفس النكاح
 وجب ان يكون الزوج ممنوعا من تزويج اختها في عدتها كما منع ذلك في حال بقاء نكاحها
 اذ كانت العدة تمنع من الجمع ما يمنع نفس النكاح كما جرت العدة مجرى النكاح في باب منعها
 من نكاح زوج آخر حتى تنقضى عدتها ؟؟ فان قيل هذا بوجب ان يكون الرجل في العدة اذا
 منعه من تزويج الاخت حتى تنقضى عدتها ؟ قيل له ليس بتحريم النكاح مقصورا على العدة حتى
 اذا منعه من نكاح اخنها فقد جعلناه في العدة ألا ترى انه ممنوع من تزويج اختها اذا كانت
 معتدة منه من طلاق رجعي ولم يوجب ذلك ان يكون الرجل في العدة وكذلك قبل الطلاق
 كل واحد منهما ممنوع من عقد نكاح على الاخت او الزوج آخر وليس واحد منهما في العدة

* وقوله تعالى (الاما قدسلف) * قال ابو بكر قد ذكرنا معنى قوله (الاما قدسلف) عند ذكر
 قوله تعالى (ولاتنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء اما قدسلف) واختلاف المختلفين في
 تأويله واحتماله لما قيل فيه وقال تعالى عند ذكر تحريم الجمع بين الاختين (الاما قدسلف)
 وهو في هذا الموضع يحتمل من المعاني ما احتمله الاول وفيه احتمال لمعنى آخر لا يحتمله الاول
 وهو ان يكون معناه ان العقود المتقدمة على الاختين لا تنفسخ ويكون له ان يختار احداها
 ويدل عليه حديث ابى وهب الجيشاني عن الضحاك بن فيروز الديلمي عن ابيه قال اسلمت
 وعندى اختان فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال طلق احداها وفي بعض الالفاظ طلق
 أيتها شئت فلم يأمره بمفارقتهما ان كان العقد عليهما معا ولم يأمره بمفارقة الآخرة منهما
 ان كان تزوجهما في عقدين ولم يسأله عن ذلك فدل ذلك على بقاء نكاحه عليهما بقوله
 طلق أيتها شئت ودل ذلك على ان العقد عليهما كان صحيحا قبل نزول التحريم وانهم كانوا
 مقرين على ما كانوا عليه من عقودهم قبل قيام حجة السمع بطلانها * واختلف اهل العلم في
 الكافر يسلم وتحتة اختان او خمس اجنيات فقال ابو حنيفة وابو يوسف والثوري يختار الاول
 منهم ان كن خمساً وان كانتا اختين اختار الاولى وان كان تزوجهن في عقدة واحدة فرق بينه
 وبينهم وقال محمد بن الحسن ومالك والليث والاوزاعي والشافعي يختار من الخمس اربعاً أيتها
 ساء ومن الاختين أيتها ساء الا ان الاوزاعي روى عنه في الاختين ان الاولى امرأته ويفارق
 الآخرة وقال الحسن بن صالح يختار الاربع الاول فدل ذلك على ان الاولى طلق كل واحدة حتى
 تنقضي عدتها ثم يتزوج اربعاً * والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين)
 وذلك خطاب لجميع المكلفين فكان عقد الكافر على الاختين بعد نزول التحريم كعقد المسلم في حكم
 الفساد فوجب التفريق بينه وبين الآخرة لوقوع عقدها على فساد بنص التنزيل كما
 يفرق بينهما لونهما بعد الاسلام لقوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) والجمع واقع
 بالثانية وان كان تزوجهما في عقدة واحدة فهي فاسدة فيهما جميعاً لوقوعها منيها عنها بظاهر النص فدل
 ذلك من وجهين على ما ذكرنا احدهما وقوع العقدة منيها عنها والنهي عندنا يقتضي الفساد
 والثاني انه منع الجمع بينهما بحال فلو بقينا عقده عليهما بعد الاسلام كنا مثبتين لما نفاء الله
 تعالى من الجمع فدل ذلك على بطلان العقد الذي وقع به الجمع ومن جهة النظر انه لما لم
 يحز ان يتدنى المسلم عقداً على اختين ولم يحز ايضاً ان يبقى له عقد على اختين وان لم تكونا
 اختين في حال العقد كمن تزوج رضيعتين فارضعتهمسا امرأة فاستوى حكم الابتداء والبقاء
 في نفى الجمع بينهما استبه نكاح ذوات المحارم في استواء حال البقاء والابتداء فيهما فلما لم
 يختلف العقد على ذوات المحارم في وقوعه في حال الكفر وحال الاسلام ووجب التفريق
 متى طراً عليه الاسلام وكان بمنزلة ابتداء العقد بعد الاسلام وجب مثله في نكاح الاختين
 واكثر من اربع نسوة وكما لم يختلف حكم البقاء والابتداء فيهما كما لم يختلف في ذوات المحارم
 وجب الحكم بفساده بعد الاسلام كما قلنا في ذوات المحارم واحتج من خيره بعد الاسلام

مطلب
 التي عندنا يقتضي
 الفساد

بحديث فيروز الديلمي الذي قدمناه وبما روى ابن ابي ليلى عن حيضة بن السمردل عن الحارث بن قيس قال اسلمت وعندى ثمان نسوة فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اختار منهن اربعا وبما روى معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر ان غيلان بن سلمة اسلم وعنده عشر نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خذ منهن اربعا * فاما حديث فيروز فان في لفظه ما يدل على صحة العقد ~~وكان~~ قبل نزول التحريم لانه قال أيتهما شئت وهذا يدل على بقاء العقد عليهما بعد الاسلام وحديث الحارث بن قيس يحتمل ان يكون العقد كان قبل نزول التحريم فكان صحيحا الى ان طرأ التحريم فلزمه اختيار الاربع منهن ومفارقة سائرهن كرجل له امرأتان فطلق احدهما ثلاثا فيقال له اخترايها شئت لان العقد كان صحيحا الى ان طرأ التحريم ~~فان قيل لو كان~~ ذلك يختلف لسأله النبي صلى الله عليه وسلم عن وقت العقد ~~فان قيل له يجوز ان يكون~~ النبي صلى الله عليه وسلم قد علم ذلك فاكتفى بعلمه عن مسأله * واما حديث معمر عن الزهري عن سالم عن ابيه في قصة غيلان فانه مما لا يشك اهل النقل فيه ان معمر اخطأ فيه بالبصرة وان اصل هذا الحديث مقطوع من حديث الزهري رواه مالك عن الزهري قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل من ثقيف اسلم وعنده عشر نسوة اختر منهن اربعا ورواه عقيل بن خالد عن ابن شهاب قال بلغنا عن عثمان بن محمد بن ابي سويد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لغيلان بن سلمة وكيف يجوز ان يكون عنده عن سالم عن ابيه فيجعله بلاغا عن عثمان بن محمد بن ابي سويد ونقال انه انما جاء الغلط من قبل ان معمر كان عنده عن الزهري حديثان في قصة غيلان احدهما هذا وهو بلاغ عن عثمان ابن محمد بن ابي سويد والآخر حديثه عن سالم عن ابيه ان غيلان بن سلمة طلق نساءه في زمن عمر وقسم ماله بين ورثته فقال له عمر لتن لم تراجع نساءك ثم مت لا ورثتهن ثم لارجهن قبرك كما رجم قبر ابي رغال فاخطأ معمر وجعل اسناد هذا الحديث لحديث اسلامه مع النسوة

(قوله ان معمرأ)
هو معمر بن راشد
البصري ثم اليماني
انتهى مختصراً من
خلاصة تهذيب الكمال
(لمصححه)

فصل في ذكر

قال ابو بكر والمنصوص على تحريمه في الكتاب هو الجمع بين الاختين وقد وردت آثار متواترة في النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها رواه علي وابن عباس وجابر وابن عمر وابو موسى وابو سعيد الخدري وابو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت اخيها ولا على بنت اختها وفي بعضها لا الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى على اختلاف بعض الالفاظ مع اتفاق المعنى وقد تلقاها الناس بالقبول مع تواترها واستفاضتها وهي من الاخبار الموجبة للعمل فوجب استعمال حكمها مع الآية وشذت طائفة من الخوارج باباحة الجمع بين من عدا الاختين

مطلب
شذت طائفة من
الخوارج باباحة الجمع
بين غير الاختين من
المحارم

لقله تعالى ﴿واحل لكم ماوراء ذلكم﴾ واخطأت في ذلك وضلت عن سواء السبيل لان الله تعالى كما قال ﴿واحل لكم ماوراء ذلكم﴾ قال ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الجمع بين من ذكرنا فوجب ان يكون مضموما الى الآية فيكون قوله تعالى ﴿واحل لكم ماوراء ذلكم﴾ مستعملا فيمن عدا الاختين وعدا من بين النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الجمع بينهما وليس يخلو قوله تعالى ﴿واحل لكم ماوراء ذلكم﴾ من ان يكون نزل قبل حكم النبي صلى الله عليه وسلم بتحريم من حرم الجمع بينهما او معه او بعده وغير جائز ان يكون قوله تعالى ﴿واحل لكم ماوراء ذلكم﴾ بعد الخبر لان قوله تعالى ﴿واحل لكم ماوراء ذلكم﴾ مرتب على تحريم من ذكر تحريمهم منهن لان قوله ﴿ماوراء ذلكم﴾ المراد به ماوراء من تقدم ذكر تحريمهم وقد كان قبل تحريم الجمع بين الاختين جميع ذلك مباحا فعلمنا ان تحريم من ذكر تحريم الجمع بينهما في الخبر لم يكن قبل تحريم الجمع بين الاختين و اذا امتنع ان يكون الخبر قبل الآية لم يخل من ان يكون معها او بعدها فان كان معها فلم ترد الآية الا خاصة فيمن عدا ما ذكر في الخبر تحريم جمعهم وعلمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك عقيب تلاوة الآية وبين مراد الله تعالى بها فلم يعقل السامعون للآية حكما الاخصا على ما بينا وان كان حكم الآية استقر على مقتضى عموم لفظها ثم ورد الخبر فان هذا لا يكون الا على وجه النسخ ونسخ القرآن جائز بمثله لتوازه واستفاضته وكونه في حيز الاخبار الموجبة للعلم والعمل فان لم يثبت عندنا تاريخ الآية والخبر مع حصول اليقين بانه غير منسوخ بالآية لانه لم يرد قبلها على ما بينا آنفا وجب استعماله مع الآية واولى الاشياء ان يكون الآية والخبر وردا معا لانه ليس عندنا علم بتاريخهما وغير جائز لنا الحكم بتأخره عن الآية ونسخ بعض احكام الآية به لان ذلك لا يكون الا بعد استقرار حكمها وليس عندنا علم باستقرار حكم الآية على عمومها ثم ورد النسخ عليها بالخبر فوجب الحكم بورودها معا لان الآية والخبر اذا لم يعلم تاريخهما وجب الحكم بهما معا كالفرق والقوم الذين يقع عليهم البيت اذا لم يعلم موت احدهم متقدما على الآخر حكمنا بموتهم جميعا معا والله اعلم

باب تحريم نكاح ذوات الازواج

قال الله تعالى ﴿والمحصنات من النساء الا ما ملكت﴾ عطفنا على من حرم من النساء من عند قوله تعالى ﴿حرمت عليكم امهاتكم﴾ فروى سفيان عن حماد عن ابراهيم عن عبد الله و(المحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم) قال ذوات الازواج من المسلمين والمشركون وقال علي بن ابي طالب ذوات الازواج من المشركون وقد روى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس كل ذات زوج اتيانها زنا الا ماسيت. قال ابو بكر اتفق هؤلاء على ان المراد بقوله تعالى ﴿والمحصنات من النساء﴾ ذوات الازواج منهن وان نكاحها حرام مادامت ذات زوج واختلفوا في قوله تعالى ﴿الا ما ملكت ايمانكم﴾ فتأوله علي وابن عباس في رواية وعمر وعبد الرحمن بن عوف

وابن عمر ان الآية انما وردت في ذوات الازواج من السبايا ابيح وطؤهن بملك اليمين ووجب
بحدوث السبي عليها دون زوجها وقوع الفرقة بينهما وكانوا يقولون ان بيع الامة لا يكون
طلاقا ولا يبطل نكاحها وتأوله ابن مسعود وابي بن كعب وانس بن مالك وجابر بن عبد الله
وابن عباس في رواية عكرمة انه في جميع ذوات الازواج من السبايا وغيرهم وكانوا يقولون
بيع الامة طلاقها وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الله بن عمر
ابن ميسرة قال حدثنا يزيد بن زريع قال حدثنا سعيد عن قتادة عن ابى الحليل عن ابى علقمة
الهاسمي عن ابى سعيد الخدري ان نبي الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا الى اوطاس فلقوا
عدوا فقاتلوهم وظهروا عليهم فاصابوا منهم سبايا لهن ازواج من المشركين فكان المسلمون
يخرجون من غشيانهم فانزل الله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم ﴾ ابي هن
لكم حلال اذا انقضت عدتهن وقد ذكر ان ابا علقمة هذا رجل جليل من اهل العلم وقد
روى عنه يعلى بن عطاء وروى هو هذا الحديث عن ابى سعيد وله احاديث عن ابى هريرة
وهذا حديث صحيح السند قد اخبر فيه بسبب نزول الآية وانها في السبايا وتأولها ابن مسعود
ومن وافقه على جميع النساء ذوات الازواج اذا ملكن حل وطؤهن لما لکنهن ووقعت الفرقة
بينهن وبين ازواجهن : فان قيل اتم لا تعتبرون السبب وانما تراعون حكم اللفظ ان كان
عاما فهو على عمومه حتى تقوم دلالة الخصوص فهلا اعتبرت ذلك في هذه الآية وجعلتها
على العموم في سائر من يطراً عليه الملك من النساء ذوات الازواج فينتظم السبايا وغيرهن
: قيل له الدلالة ظاهرة في الآية على خصوصها في السبايا وذلك لانه قال ﴿ والمحصنات من النساء
الا ما ملكت ايمانكم ﴾ فلو كان حدوث الملك موجبا لايقاع الفرقة لوجب ان تقع الفرقة بينها
وبين زوجها اذا اشترتها امرأة او اخوها من الرضاعة لحدوث الملك : فان قيل جائز ان يقال
ذلك في سائر من طراً عليهن الملك سواء كان حدوث الملك سبايا لا باحة الوطء او لم يكن
بان تملكها امرأة او رجل لا محل له وطؤها : قيل له فشان الآية انما هو فيمن حدث له ملك
اليمين فاباحت له وطأها لانه استثناء بملك اليمين من حظر وطء المحصنات من النساء فوجب على
ذلك انه اذا لم يستبح المالك وطأها بملك اليمين ان تكون الزوجية قائمة بينها وبين زوجها
بحكم الآية واذا وجب ذلك بحكم الآية وجب ان يكون قوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء
الا ما ملكت ايمانكم ﴾ خاصا في السبايا ويكون السبب الموجب للفرقة اختلاف الدارين لا
حدوث الملك ويدل على ان حدوث الملك لا يوجب الفرقة ما روى حماد عن ابراهيم عن الاسود
عن عائشة انها اشترت بريرة فاعتقتها وشرطت لاهلها الولاء فذكرت ذلك لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال الولاء لمن اعتق وقال لها يا بريرة اختاري فالامر اليك ورواه
سالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة مثله وروى قتادة عن عكرمة عن ابن عباس
ان زوج بريرة كان عبدا اسود يسمى مقيثا فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ان الولاء
لمن اعطى الثمن وخيرها : فان قيل فقد روى ابن عباس في امر بريرة ما روى تم قال بعد ذلك

قال النبي صلى الله عليه وسلم بيع الامة طلاقها فينبغي ان يقضى قوله هذا على ما رواه لانه لا يجوز ان يخالف النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه * قيل له قد روى عن ابن عباس ان الآية نزلت في السبايا وان بيع الامة لا يقع فرقة بينها وبين زوجها فجاز ان يكون الذي ذكرت عنه من ان بيع الامة طلاقها كان يقول قبل ان تثبت عنده قصة بريرة وتخير النبي صلى الله عليه وسلم اياها بعد النسيء فلما سمع بقصة بريرة رجع عن قوله وايضا يحتمل ان يريد بقوله بيع الامة طلاقها اذا اشتراها الزوج ولا يبقى النكاح مع الملك * والنظر يدل على ان بيع الامة ليس بطلاق ولا يوجب الفرقة وذلك لان الطلاق لا يملكه غير الزوج ولا يصح الا بايقاعه او بسبب من قبله فلما لم يكن من الزوج في ذلك سبب وجب ان لا يكون طلاقا ودل ايضا على ذلك ان ملك الميمن لا ينافي النكاح لان الملك موجود قبل البيع غيرناف للنكاح فكذلك ملك المشتري لا ينافيه * فان قيل لما طرأ ملك المشتري ولم يكن منه رضى بالنكاح وجب ان يفسخ * قيل له هذا غلط لانه قد ثبت ان الملك لا ينافي النكاح والمعنى الذي ذكرت ان كان مبهترا فانما يوجب للمشتري خيارا في فسخ النكاح وليس هذا قول احد لان عبدالله بن مسعود ومن تابعه يوجبون فسخ النكاح بحدوث الملك * واختلف الفقهاء في الزوجين اذا سبيا معا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر اذا سبى الحربيان معا وهما زوجان فهما على النكاح وان سبى احدهما قبل الآخر واخرج الى دار الاسلام فقد وقعت الفرقة وهو قول الثوري وقال الاوزاعي اذا سبيا جميعا فما كانا في المقاسم فهما على النكاح فاذا اشتراها رجل فان شاء جمع بينهما وان شاء فرق بينهما فاتخذها لنفسه او زوجها غيره بعدما يستبرئها بحيضة وهو قول الليث بن سعد وقال الحسن بن صالح اذا سببت ذات زوج استبرئت بحيضتين لان زوجها احق بها اذا جاء في عدتها وغيرها وازواج بحيضة * وقال مالك والشافعي اذا سببت بانت من زوجها سواء كان معها زوجها او لم يكن * قال ابو بكر قد ثبت ان حدوث الملك غير موجب للفرقة بدلالة الامة المبيعة والموروثة فوجب ان لا تقع الفرقة بالسبب نفسه لانه ليس فيه اكبر من حدوث الملك ودليل آخر وهو ان حدوث الرق عليها لا يمنع ابتداء العقد فلان لا يمنع بقاءه اولى لان البقاء هو اكبر في ثبوت النكاح معه من الابتداء الا ترى انه قد يمنع الابتداء ما لا يمنع البقاء وهو حدوث العدة عليها من وطء بشبهة يمنع ابتداء العقد ولا يمنع بقاء العقد المتقدم * فان احتجوا بحديث ابي سعيد الخدري في قصة سببايا او طاس وسبب نزول الآية عليها وهو قوله (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايما نكم) لم يفرق بين من سببت مع زوجها او وحدها * قيل له روى حماد قال اخبرنا الحجاج عن سالم المكي عن محمد بن علي قال لما كان يوم او طاس لحقت الرجال بالرجال واخذت النساء فقال المسلمون كيف نصنع ولهن ازواج فانزل الله تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايما نكم) فاخبر ان الرجال لحقوا بالرجال وان السبايا كن منفردات عن الازواج والآية فيهن نزلت وايضا لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة حنين من الرجال احدا فيما نقل اهل المغازي وانما كانوا من بين قليل او مهزوم وسبى النساء

مطلب
في حكم الزوجين
الحربين اذا سبيا معا

ثم جاءه الرجال بعدما وضعت الحرب اوزارها فمالوه ان يمن عليهم باطلاق سبائهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما ما كان لي ولبي عبد المطلب فهو لكم وقال للناس من رد عليهم فذاك ومن تمسك بشئ منهن فله خمس فرائض في كل رأس واطلق الناس سبائهم فثبت بذلك انه لم يكن مع السبايا ازواجهن * فان احتجوا بعموم قوله (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم) لم يخص من معهن ازواجهن والمنفردات منهن * قيل له قد اتفقنا على انه لم يرد عموم الحكم في ايجاب الفرقة بالملك لانه لو كان كذلك لوجب ان تقع الفرقة بشري الامة وهبتها وبالميراث وغيره من وجود الاملا للاحادثة فلما لم يكن ذلك كذلك علمنا ان الفرقة لم تتعلق بحدوث الملك وكان ذلك دليلا على مراد الآية وذلك لانه اذا لم يخل مراد الله تعالى في المعنى الموجب للفرقة في المسبية من احد وجهين اما اختلاف الدارين بهما او حدوث الملك ثم قامت دلالة السنة واتفاق الخصم معنا على نفي ايجاب الفرقة بحدوث الملك قضى ذلك على مراد الآية بانه اختلاف الدارين ووجب ذلك خصوص الآية في المسبيات دون ازواجهن ويدل على ان المعنى فيه ما ذكرنا من اختلاف الدارين انهما لو خرجا مسلمين او ذميين لم تقع بينهما فرقة لانهما لم يختلف بهما الداران فدل ذلك على ان المعنى الموجب للفرقة بين المسيية وزوجها اذا كانت منفردة اخلاف الدارين بهما ويدل عليه ان الحربية اذا خرجت اليها مسامة او ذمية ثم لم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة باخلاف وقد حكم الله تعالى بذلك في المهاجرات في قوله (ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتوهن اجورهن) ثم قال (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) * قال ابو بكر قوله تعالى (الا ما ملكت ايمانكم) يقتضى اباحة الوطء بملك المين لوجود الملك الا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد روى عنه ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عمرو بن عون قال اخبرنا شريك عن قيس بن وهب عن ابى الوداك عن ابى سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سبايا او طاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا ابو معاوية عن محمد بن اسحاق قال حدثني يزيد بن ابى حبيب عن ابى مرزوق عن حنش الصنعاني عن ربيعة بن ثابت الانصاري قال قام فينا خطيبا فقال اما انى لا اقول لكم الا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم خيبر لا يخل الامرى يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسقى ماؤه زرع غيره حتى يستبرئها بحيضة قال ابو داود ذكر الاستبراء ههنا وهم من ابى معاوية وهو صحيح في حديث ابى سعيد * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا الثعلبي قال حدثنا مسكين قال حدثنا سبعة عن يزيد بن خنير عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن ابيه عن ابى الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في غزوة فرأى امرأة مجحفا فقال لعل صاحبها الم بها قالوا نعم قال لقد هممت ان العنه لعنة تدخل معه في قبره كيف يورثه وهو لا يحل له وكيف يستخدمه وهو لا يحل له فهذه الاخبار تمنع من استحدث ملكا في جارية ان يطأها حتى يستبرئها ان كانت حائلا وحتى

مطلب

اذا خرجت الحربية
اليها مسلة او ذمية
ولم يلحق بها زوجها
وقعت الفرقة بينهما

(قوله مجزا) يضم
الميم وكسر الجيم
وتشديد الحاء المهملة
اى حاملادنا وقت
ولادتها (لمصححه)

(قوله كيف يورثه)
الى آخره اى كيف
يجعله ابنا له ويورثه
مع باقى وورثته ولا يخل
له ذلك لكونه ليس
منه (وقوله كيف
يستخدمه) اى كيف
يجوز له ان يملكه
ويستخدمه استخدما
العبيد بعد ان خالطه
جزء منه لان ماء
الوطء يغى الولد ويؤيد
في اجزائه انتهى ملخصا
من ابن رسلان شرح
ابى داود (لمصححه)

تضع حملها ان كانت حاملا وليس بين فقهاء الامصار خلاف في وجوب استبراء المسبية على ما ذكرنا الا ان الحسن بن صالح قال عليها العدة حيتين اذا كان لها زوج في دار الحرب وقد ثبت بحديث ابي سعيد الذي ذكرنا الاستبراء بحیضة واحدة وليس هذا الاستبراء بعدة لانها لو كانت عدة لفرق النبي صلى الله عليه وسلم بين ذوات الازواج منهن وبين من ليس لها زوج منهن لان العدة لا تجب الا عن فراش فلما سوى النبي صلى الله عليه وسلم بين من كان لها فراش وبين من لم يكن لها فراش دل ذلك على ان هذه الحيضة ليست بعدة * فان قيل قد ذكر في حديث ابي سعيد الذي ذكرت اذا انقضت عدتهن فجعل ذلك عدة * قيل له يجوز ان تكون هذه اللفظة من كلام الراوى تأويلا منه للاستبراء انه عدة وجائز ان تكون العدة لما كان اصلها استبراء الرحم اجري اسم العدة على الاستبراء على وجه المجاز * قال ابو بكر وقد روى في قوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم ﴾ تأويل آخر روى زمعة عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال ذوات الازواج ورجع ذلك الى قوله حرم الله الزنا وروى معمر عن ابن طاوس عن ابيه في قوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم ﴾ قال فزوجتك مما ملكت يمينك يقول حرم الله تعالى الزنا لا يحل لك ان تطأ امرأة الا ما ملكت يمينك وروى ابن ابي نجيح عن مجاهد ﴿ والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم ﴾ قال نهى عن الزنا وعن عطاء بن السائب قال كل محصنة عليك حرام الا امرأة تملكها بنكاح * قال ابو بكر وكان تأويلها عنده هؤلاء ان ذوات الازواج حرام الاعلى ازواجهن وليس يمتنع ان يكون ذلك من مراد الله تعالى بالآية لاحتمال اللفظ له وذلك لا يمنع ارادة المعاني التي تأولها الصحابة عاينها من اباحة وطء السبايا اللاتي لهن ازواج حربيون فيكون محمولا على الامرين والظاهر ان ملك اليمين هي الامة دون الزوجات لان الله قد فرق بينهما فقال الله تعالى ﴿ والذين لفروجهن حافظون الاعلى ازواجهن او ما ملكت ايمانهم ﴾ فجعل ملك اليمين غير الزوجات والاطلاق انما يتناول الاماء المملوكات دون الزوجات وهي كذلك في الحقيقة لان الزوج لا يملك من زوجته شيئا وانما له منها استباحة الوطء ومنافع بعضها في ملكها دونه ألا ترى انها لو وطئت بشبهة وهي تحت زوج كان المهر لها دونه فدل ذلك على انه لا يملك من زوجته شيئا فوجب ان يحمل قوله تعالى ﴿ الا ما ملكت ايمانكم ﴾ على من يملكها في الحقيقة وهي المسبية * قوله تعالى ﴿ كتاب الله عليكم ﴾ روى عن عبيدة قال اربع وانما نصب كتاب الله لانهم يقولون ان معنى كتاب الله عليكم اي كتب الله عليكم ذلك وقيل معناه حرم ذلك كتابا من الله عليكم وهذا تأكيد لوجوبه واخبار منه لتأبيرضه لان الكتاب هو القرض * قوله تعالى ﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ روى عن عبيدة الساماني والسدي احل لكم ما دون الخمس ان تبتغوا باموالكم على وجه النكاح وقال عطاء احل لكم ما وراء ذوات المحارم من اقاربكم وقال قتادة (ما وراء ذلكم) ما ملكت ايمانكم وقيل ما وراء ذوات المحارم وما وراء الزيادة على الاربع ان تبتغوا باموالكم نكاحا او ملك يمين * قال ابو بكر هو عام فيما عدا المحرمات في الآية وفي سنة النبي صلى الله عليه وسلم

باب المهور

قال الله تعالى ﴿واحل لكم ماوراء ذلكم ان تبنتوا باموالكم﴾ فقد الاباحة بشرطة ايجاب بدل البضع وهو مال فدل ذلك على معنيين احدهما ان بدل البضع واجب ان يكون ما يستحق به تسليم مال والثاني ان يكون المهر ما يسمى اموالا وذلك لان هذا خطاب لكل احد في اباحة ماوراء ذلك ان يتبني البضع بما يسمى اموالا كقوله تعالى ﴿حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم﴾ خطاب لكل احد في تحريم امهاته وبناته عليه وفي ذلك دليل على انه لا يجوز ان يكون المهر الشيء التافه الذي لا يسمى اموالا * واختلف الفقهاء في مقدار المهر فروى عن علي رضي الله عنه انه قال لا مهر اقل من عشرة دراهم وهو قول الشعبي وابراهيم في آخرين من التابعين وقول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وقال ابو سعيد الحدرى والحسن وسعيد بن المسيب وعطاء يجوز النكاح على قليل المهر وكثيره وتزوج عبد الرحمن بن عوف على وزن نواة من ذهب فقال بعض الرواة قيمتها ثلاثة دراهم وثلاث وقال آخرون النواة عشرة او خمسة وقال مالك اقل المهر درهم دينار وقال ابن ابي ليلى والليث والثوري والحسن بن صالح والشافعي يجوز بقليل المال وكثيره ولو درهم * قال ابو بكر قوله تعالى ﴿واحل لكم ماوراء ذلكم ان تبنتوا باموالكم﴾ يدل على ان ما لا يسمى اموالا لا يكون مهرا وان شرطه ان يسمى اموالا هذا مقتضى الآية وظاهرها ومن كان له درهم او درهتان لا يقال عنده اموال فلم يصح ان يكون مهرا بمقتضى الظاهر * فان قيل ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده اموال وقد اجزتها مهرا * قيل له كذلك يقتضى الظاهر لكن اجزائها بالاتفاق وجائز تخصيص الآية بالاجماع وايضا قد روى حرام بن عثمان عن ابي جابر عن ابيهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا مهر اقل من عشرة دراهم وقال علي بن ابي طالب لا مهر اقل من عشرة دراهم ولا سبيل الى معرفة هذا الضرب من المقادير التي هي حقوق الله تعالى من طريق الاجتهاد والرأى وانما طريقها التوقيف والاتفاق وتقديره العشرة مهرا دون ما هو اقل منها يدل على انه قاله توقيفا وهو نظير ما روى عن انس في اقل الحيض انه ثلاثة ايام واكثره عشرة وعن عثمان ابن ابي العاص الثقفي في اكثر النفاس انه اربعون يوما ان ذلك توقيف اذ لا يقال في مثله من طريق الرأى وكذلك ما روى عن علي بن طالب رضي الله عنه انه اذا قعد في آخر صلاته مقدار التشهد فقد تمت صلاته فدل تقديره للفرض بمقدار التشهد انه قاله من طريق التوقيف * وقد احتج بعض اصحابنا لاعتبار العشرة ان البضع عضو لا تجوز استباحته الا بمال فاشبه القطع في السرقة فلما كانت اليد عضوا لا تجوز استباحته الا بمال وكان المقدار الذي يستباح به عشرة على اصلهم فكذلك المهر يعتبر به وايضا لما اتفق الجميع على انه لا تجوز استباحة البضع بغير بدل واختلفوا فيما تجوز استباحته به من المقدار وجب ان يكون باقيا على الحظر في منع استباحته الا بما قام دليل جوازه وهو العشرة المتفق عليها وما دونها مختلف فيه فالبضع باق على حكم الحظر وايضا لما لم تجز استباحته الا ببذل كان الواجب ان يكون البذل الذي به يصح

قيمة البضع هو مهر المثل وان لا يحيط عنه شيء الا بدلالة الآتري انه لو تزوجها على غير مهر
 لكان الواجب لها مهر مثلها وفي ذلك دليل على ان عقد النكاح يوجب مهر المثل فغير جائز اسقاط
 شيء من موجهه الا بدلالة وقد قامت دلالة الاجماع على جواز اسقاط ما زاد على العشرة
 واختلفوا فيما دونه فوجب ان يكون واجبا بايجاب العقد له اذ لم تقم الدلالة على اسقاطه * فان قيل
 لما قال الله تعالى ﴿وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم﴾
 اقتضى ذلك ايجاب نصف الفرض قليلا كان او كثيرا * قيل له لما ثبت بما ذكرنا ان المهر لا يكون
 اقل من عشرة دراهم كانت تسميته لبعض العشرة تسمية لها كسائر الانبياء التي لا تتبع
 تكون تسميته لبعضها تسمية لجميعها كالطلاق والنكاح ونحوهما واذا كانت العشرة لا تتبع في العقد
 صارت تسميته لبعضها تسمية لجميعها فاذا طلقها قبل الدخول وجب لها نصف العشرة لان
 العشرة هي الفرض الا ترى انه لو طلق امرأته نصف تطلقه كان مطلقا لها تطليقة كاملة
 ولو طلق نصفها كان مطلقا لجميعها وكذلك لو عفا عن نصف دم عمد كان عافيا عن جميعه فلما
 كان ذلك كذلك وجب ان تكون تسميته الخمسة تسمية للعشرة لقيام الدلالة على ان العشرة
 لا تتبع في عقد النكاح فحق اوجبا بعد الطلاق خمسة كان ذلك نصف الفرض وايضا فانا
 نوجب نصف المفروض فلسنا مخالفين لحكم الآية ونوجب الزيادة الى تمام الخمسة بدلالة
 اخرى وانما كان يكون مذهبنا خلاف الآية لو لم نوجب نصف الفرض فاما اذا اوجبنا واوجبا
 زيادة عليه بدلالة اخرى فليس في ذلك مخالفة للآية * واحتج من اجاز ان يكون المهر اقل
 من عشرة بحديث عامر بن ربيعة ان امرأة جئ بها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد تزوجت
 رجلا على نعلين فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم رضيت من نفسك ومالك بنعلين قالت
 نعم فاجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبحديث ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال من اعطى امرأة في نكاح كف دقيق او سويق او طعاما فقد استحل وبحديث الحجاج بن ارطاة
 عن عبد الملك بن المغيرة الطائفي عن عبد الرحمن بن السلمي قال خطب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقال انكحوا الايامي منكم فقالوا يا رسول الله وما العلائق بينهما قال ما تراضى به الاهلون
 وبما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استحل بدرهمين فقد استحل وان
 عبد الرحمن بن عوف تزوج على وزن نواة من ذهب واخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال او لم
 ولو بشاة ولم ينكر ذلك عليه وبحديث ابي حازم عن سهل بن سعد في قصة المرأة التي قالت
 للنبي صلى الله عليه وسلم قد وهبت نفسي لك يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم مالي بالنساء
 من حاجة فقال له رجل زوجنيها فقال هل عندك من شيء تصدقها اياه فقال اذاري هذا فقال ان
 اعطيتها ازارك جلست ولا ازارك الى ان قال التمس ولو خاتما من حديد فاجاز ان يكون المهر
 خاتما من حديد وخاتم من حديد لا يساوي عشرة * والجواب عن اجازته النكاح على
 نعلين ان النعلين قد يجوز ان تساوي عشرة دراهم او اكثر فلا دلالة فيه على موضع الخلاف
 لانه تزوجها على نعلين ثم اخبر النبي صلى الله عليه وسلم وجاز ان يكون قيمتهما عشرة او

أكثر وليس بعموم لفظ في إباحة التزويج على نعلين أي نعلين كانتا فلا دلالة فيه على قول المخالف
 وأيضا فإن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بجواز النكاح وجواز النكاح لا يدل على أنه هو المهر
 لا غيره لأنه لو تزوجها على غير مهر لكان النكاح جائزا ولم يدل جواز النكاح على أن لا شيء لها
 كذلك جواز النكاح على نعلين قيمتهما أقل من عشرة دراهم لا دلالة فيه على أنه لا يجب
 غيرها * وأما قوله من استحل بدرهمين أو بكف دقيق فقد استحل فإنه أخبر عن ملك البضع
 ولا دلالة فيه على أنه لا يجب غيره * وكذلك حديث عبد الرحمن في تزوجه على وزن نواة من
 ذهب وعلى أنه قد روى في الخبر أن قيمتها كانت خمسة أو عشرة * وأما قوله العلاء مائة مائة
 الأهلون فإنه محمول على ما يجوز مثله في الشرع ألا ترى أنهم لو راضوا بخمر أو خنزير أو شفار
 لما جاز تراضيهما كذلك في حكم التسمية يكون مرتبا على ما ثبت حكمه في الشرع من تسمية
 العشرة * وأما حديث سهل بن سعد فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بتعجيل شيء لها وعلى ذلك
 كان مخرج كلامه لأنه لو أراد ما يصح به العقد من التسمية لاكتفى بأثباته في ذمته ما يجوز به العقد
 عن السؤال عما يعجل فدل ذلك على أنه لم يرد به ما يصح مهورا ألا ترى أنه لما لم يجد شيئا قال
 زوجتكها بما معك من القرآن ومأمعه من القرآن لا يكون مهورا فدل ذلك على صحة ما ذكرنا
 * واختلف الفقهاء فيمن تزوج امرأة على خدمته سنة فقال أبو حنيفة وأبو يوسف إذا تزوج
 امرأة على خدمته سنة فإن كان حرا فلها مهر مثلها وإن كان عبدا فلها خدمته سنة وقال محمد لها
 قيمة خدمته إن كان حرا وقال مالك إذا تزوجها على أن يؤجرها نفسه سنة أو أكثر أو
 أقل ويكون ذلك صداقها فإنه يفسخ النكاح إن لم يدخل بها وإن دخل بها ثبت النكاح وقال
 الأوزاعي إذا تزوجها على أن يحجبها ثم طلقها قبل أن يدخل بها فهو ضامن لنصف حجبها من
 الحملان والكسوة والنفقة وقال الحسن بن صالح والشافعي النكاح جائز على خدمته إذا كان
 وقتا معلوما وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد إذا تزوجها على تعاليم سورة من القرآن
 لم يكن ذلك مهورا ولها مهر مثلها وهو قول مالك والليث وقال الشافعي يكون ذلك مهورا لها
 فإن طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصف أجرة التعاليم إن كان قد علمها وهي رواية المزني وحكي
 الربيع عنه أنه يرجع عليها بنصف مهر مثلها * قال أبو بكر قوله تعالى (واحل لكم ما وراء
 ذلكم أن تبتغوا بأموالكم) قد اقتضى أن يكون بدل البضع ما يستحق به تسليم مال لأن قوله
 (أن تبتغوا بأموالكم) يحتمل معنيين أحدهما تملك المال بدلا من البضع والآخر تسليمه لاستيفاء
 منافع فدل ذلك على أن المهر الذي يملك به البضع إما أن يكون مالا أو منافع في مال يستحق
 بها تسليمه إليها إذا كان قوله (أن تبتغوا بأموالكم) يشتمل عليهما وبقتضيهما * ويدل على
 أن المهر حكمه أن يكون مالا قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) فإن طبن لكم عن
 شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وذلك لأن قوله (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) أمر
 يقتضي ظاهره الإيجاب ودل بفحواه على أن المهر ينبغي أن يكون مالا من وجهين
 أحدهما قوله (وآتوا) منشاء أعطوا والاعطاء إنما يكون في الأعيان دون المنافع إذ

المنافع لا يتأتى فيها الاعطاء على الحقيقة والثاني قوله (فان طين لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً) وذلك لا يكون في المنافع وإنما هو في المأكول أو فيما يمكن صرفه بعد الاعطاء الى المأكول فدلّت هذه الآية على ان المنافع لا تكون مهراً * فان قيل فهذا يوجب ان لا تكون خدمة العبد مهراً * قيل له كذلك اقتضى ظاهر الآية ولولا قيام الدلالة لما جاز وبدل عليه نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن نكاح الشغار وهو ان يزوجه اخته على ان يزوجه اخته او تزوجه امته على ان يزوجه امته وليس بينهما مهر وهذا اصل في ان المهر لا يصح الا ان يستحق به تسليم مال فلما ابطال النبي صلى الله عليه وسلم ان تكون منافع البضع مهراً لانها ليست بمال دل ذلك على ان كل ما شرط من بدل البضع مما لا يستحق به تسليم مال لا يكون مهراً وكذلك قال اصحابنا لو تزوجها على عفو من دم عمد او على طلاق فلانة ان ذلك ليس بمهر مثل منافع البضع اذا جعلها مهراً وقد قال الشافعي انه اذا سمى في الشغار لاحدها مهراً ان النكاح جائز ولكل واحدة منهما مهر مثلها ولم يجعل البضع مهراً في الحال التي اجاز النكاح فيها ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن نكاح الشغار فدل ذلك على معنيين احدهما انه اذا كان الشغار في الامتين كان المهر منافع البضع لان المهر انما يستحقه المولى فابطل النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون منافع البضع بدلاً في النكاح والثاني اذا كان الشغار في الحرّتين وهو ان يقول ازوجك اختي على ان تزوجني اختك او ازوجك بنتي على ان تزوجني بنتك فيكون هذا عقداً عارياً من ذكر المهر لواحدة من المرأتين لانه شرط المنافع لغير المنكوحة وهو المولى فالشغار في احد الوجهين يكون عقد نكاح عارياً عن تسمية بدل للمنكوحة وفي الوجه الآخر يكون بدل البضع منافع بضع آخر فابطل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ان يكون بدلاً فصار اصلاً فان بدل البضع شرطه ان يستحق به تسليم مال * فان قيل ان منافع بضع الامة حق في مال فهل كانت كالزواج على خدمة العبد * قيل له لان خدمة العبد يستحق بها تسليم مال وهو رقبة العبد كالمستأجر له يستحق تسليم العبد اليه للخدمة وزوج الامة لا يستحق تسليمها اليه بعقد النكاح لان المولى ان لا يبوئها بيتاً وقوله تعالى (ان تبغوا باموالكم) قد اقتصى ان يستحق عليه بعقد النكاح تسليم مال بدلاً من البضع * واما الزواج على تعليم سورة من القرآن فانه لا يصح مهراً من وجهين احدهما ما ذكرنا من انه لا يستحق به تسليم مال كخدمة الحر والوجه الآخر ان تعليم القرآن فرض على الكفاية فكل من علم انساناً شيئاً من القرآن فأنما قام بفرض وقد روى عبدالله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بلغوا عني ولو آية فكيف يجوز ان يجعل عوضاً للبضع ولو جاز ذلك لجاز الزواج على تعليم الاسلام وهذا باطل لان ما اوجب الله تعالى على الانسان فعله فهو متى فعله فله فرضاً فلا يستحق ان يأخذ عليه شيئاً من اعراض الدنيا ولو جاز ذلك لجاز للحكام اخذ الرشى على الحكم وقد جعل الله ذلك سحتاً محرماً * فان احتج محتج بحديث سهل بن سعد في قصة المرأة التي قالت للنبي صلى الله عليه وسلم قد وهبت نفسي لك فقال رجل زوجنيها الى ان قال هل معك من القرآن شيء قال نعم سورة كذا فقال

مطلب
في ان المنافع لا تكون
مهراً

عليه السلام قد زوجتكها بما معك من القرآن وبما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال /
حدثنا احمد بن حفص بن عبدالله قال حدثني ابي قال حدثني ابراهيم بن طهمان عن الحلبي
الباهلي عن عسل عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة بنحو قصة سهل بن سعد في امر المرأة وقاله
فيه ما تحفظ من القرآن قال سورة البقرة والتي تليها قال قم فعلمها عشرين آية وهي امرأتك
﴿ قيل له معناه لما معك من القرآن كما قال تعالى ﴾ (ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض
بغير الحق وبما كنتم تفرحون) ومعناه لما كنتم تفرحون وايضا كون القرآن معه لا يوجب
ان يكون بدلا والتعليم ليس له ذكر في هذا الخبر فعلمنا ان مراده اني زوجتك تعظيما للقرآن
ولاجل ما معك من القرآن وهو كجروبي عبدالله بن عبدالله بن ابي طلحة عن انس قال خطيب
ابو طلحة ام سلمة فقالت اني آمنت بهذا الرجل وشهدت انه رسول الله فان تابعتني تزوجتك
قال فانا على ما انت عليه فزوجه فكان صداقها الاسلام ومعناه انها تزوجه لاجل اسلامه
لان الاسلام لا يكون صداقا لاحد في الحقيقة * واما حديث ابراهيم بن طهمان فانه ضعيف السند
وقد روى هذه القصة مالك عن ابي حازم عن سهل بن سعد فلم يذكر انه قال علمها ولم
يعارض بحديث ابراهيم بن طهمان ولو صح هذا الحديث لم يكن فيه دلالة على انه جعل تعليم
القرآن مهورا لانه جائز ان يكون امره بتعليمها القرآن ويكون المهر ثابتا في ذمته اذ لم يقل ان
تعليم القرآن مهر لها * فان قيل قال الله تعالى (اني اريد ان انكحك احدي ابني هاتين على
ان تأجرني ثمانى حبيب) فجعل منافع الحر بدلا من البضع * قيل له لم يشترط المنافع للمرأة وانما
شرطها لشعيب النبي عليه السلام وما شرط للاب لا يكون مهورا فالاحتجاج به باطل في مسئلتنا
وايضالوصح انها كانت مشروطة لها وانه انما اضافها الى نفسه لانه هو المتولى للعقد اولان مال
الولد منسوب الى الوالد كقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لا بيك فهو منسوخ بالتهى
عن الشغار * وقوله تعالى (ان تبتغوا باموالكم) يدل على ان عتق الامة لا يكون صداقا لها
اذ كانت الآية مفتضية لكون بدل البضع ما يستحق به تسليم مال اليها وليس في العتق
تسليم مال وانما فيه اسقاط الملك من غير ان استحققت به تسليم مال اليها ألا ترى ان الرق
الذي كان المولى يملكه لا ينتقل اليها وانما يتأف به ملكه فاذا لم يحصل لها به مال اولم تستحق
به تسليم مال اليها لم يكن مهورا وما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى صفة وجعل عتقها
صداقها فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان له ان يتزوج بغير مهر وكان مخصوصا به دون الامة
قال الله تعالى (وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك
من دون المؤمنين) فكان صلى الله عليه وسلم مخصوصا بجواز ملك البضع بغير بدل كما كان
مخصوصا بجواز تزويج التسع دون الامة * قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان
طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا) يدل ايضا على ان العتق لا يكون صداقا من وجوه
احدها انه قال (وآتوهن) وذلك امر يقتضى الانجاب واعطاء العتق لا يصح والثاني قوله تعالى

مطلب

في قوله تعالى اني
اريد ان انكحك احدي
ابني الآية

مطلب

في انه عليه السلام
كان له ان يتزوج
بغير مهر

(فان طبن لكم عن شيء منه نفسا) والعق لا يصح فسحه بطيب نفسها عن شيء منه
والثالث قوله تعالى (فكلوه هنياً مريباً) وذلك محال في العق * قوله تعالى (محصنين غير
مساخين) * قال ابو بكر يحتمل قوله تعالى (محصنين غير مساخين) وجهين احدهما الحكم
بكونهم محصنين بعقد النكاح والاخبار عن حالهم اذ انكحوا والثاني ان يكون الاحصان شرطاً
في الاباحة المذكورة في قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم) فان كان المراد الوجه
الاول فاطلاق الاباحة عموم يصح اعتباره فيما انتظمه الا مقام دليله وان اراد الوجه الثاني
كان اطلاق الاباحة مجحلاً لانه معقود بشريطة حصول الاحصان به والاحصان لفظ مجمل
مفتقر الى البيان فلا يصح حينئذ الاحتجاج به والاولى حمله على الاخبار عن حصول الاحصان
بالزواج لامكان استعماله وذلك لانه متى ورد لفظ يحتمل ان يكون عموماً يمكننا استعمال
ظاهره ويحتمل ان يكون مجحلاً موقوف الحكم على البيان فالواجب حمله على معنى العموم
دون الاجمال لما فيه من استعمال حكمه عند وروده فعلياً المصير اليه وغير جائز حمله على
وجه يسقط عنا استعماله الا بورود بيان من غيره وفي نسق التلاوة وفحوى الآية ما يوجب
ان يكون ذكر الاحصان اخباراً عن كونه محصناً بالنكاح وذلك لانه قال (محصنين
غير مسافحين) والسفاح هو الزنا فاخبارنا الاحصان المذكور هو ضد الزنا وهو العفة واذا
كان المراد بالاحصان في هذا الموضع العفاف فقد حصل على وجه لا يكون مجحلاً لان تقديره
واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم عفة غير زنا وهذا لفظ ظاهر المعنى بين المراد
فيوجب ذلك معنيين احدهما اطلاق لفظ الاباحة وكونه عموماً والاخر الاخبار بانهم اذا فعلوا
ذلك كانوا محصنين غير مسافحين والاحصان لفظ مشترك متى اطاق لم يكن عموماً كسائر
الالفاظ المشتركة وذلك لانه اسم يقع على معان مختلفة واصله المنع ومنه سمي الحصن لمنعه
من صار فيه من اعدائه ومنه الدرع الحصينة اي المنيعة والحصان بالكسر الفتحل من الافراس
لمنعه راحته من الهلاك والحصان بالنصب العفيفة من النساء لمنعه فرجها من الفساد قال
حسان في عائشة رضي الله عنهما

حصان رزان ماترن بريبة * وتصبح غرثي من لحوم الغوافل

وقال الله تعالى (ان الذين يرمون المحصنات الغافلات) يعني العفاف * والاحصان في الشرع اسم
يقع على معان مختلفة غير ما كان الاسم لها في اللغة فمنها الاسلام قال الله تعالى (فاذا احصن)
روى فاذا اسلمن ووقع على الزوج لانه قد روى في التفسير ايضاً ان معناه فاذا تزوجن وقال
تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكك ايمانكم) ومعناه ذوات الازواج ووقع على العفة
في قوله تعالى (ان الذين يرمون المحصنات) ويقع على الوطء بنكاح صحيح في احصان الرجم
* والاحصان في الشرع يتعاقب به حكمان احدهما في ايجاب الحد على قاذفه في قوله تعالى (والذين
يرمون المحصنات) فهذا يعتبر فيه العفاف والحرية والاسلام والعقل والبلوغ فاما يمكن على
هذه الصفة لم يجب على قاذفه الحد لانه لا حد على قاذف المجنون والصبي والزاني والكافر والعبد

فهذه الوجوه من الاحصان معتبرة في ايجاب الحد على القاذف والحكم الآخر هو الاحصان الذي يتعلق به ايجاب الرجم اذا زنا وهذا الاحصان يشتمل على الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح مع الدخول بها وهما على هذه الصفة فان عدم شيء من هذه الخلال لم يكن عليه الرجم اذا زنا * والسفاح هو الزنا قال النبي صلى الله عليه وسلم انا من نكاح ولست من سفاح وقال مجاهد والسدى في قوله تعالى « غير مسافحين » قالا غير زانين ويقال ان اصله من سفح الماء وهو صبه ويقال سفح دمه فلان وسفح الجبل اسفله لانه موضع مصب الماء وسافح الرجل اذا زنا لانه صب مائه من غير ان يلحقه حكم مائه في ثبوت النسب ووجوب العدة وسائر احكام النكاح فسمى مسافحا لانه لم يكن له من فعله هذا غير صب الماء وقد افاد ذلك نفي نسب الولد المخلوق من مائه منه وانه لا يلحق به ولا تجب على المرأة العدة منه ولا تصير فراشا ولا يجب عليه مهر ولا يتعلق بذلك الوطء شيء من احكام النكاح هذه المعاني كلها في مضمون هذا اللفظ والله اعلم بالصواب

باب المتعة

قال الله تعالى « فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة » قال ابو بكر هو عطف على ما تقدم ذكره من اباحة نكاح ما وراء المحرمات في قوله تعالى « واحل لكم ما وراء ذلكم » ثم قال « فما استمتعتم به منهن » يعني دخلتم بهن « فآتوهن اجورهن » كاملة وهو كقوله تعالى « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » وقوله تعالى « فلا تأخذوا منه شيئا » والاستمتاع هو الانتفاع وهو هنا كناية عن الدخول قال الله تعالى « اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها » يعني تعجلتم الانتفاع بها وقال « فاستمتعتم بخلاقكم » يعني بحظكم ونصيبكم من الدنيا فلما حرم الله تعالى من ذكر تحريمه في قوله « حرمت عليكم امهاتكم » وعنى به نكاح الامهات ومن ذكر معهن ثم عطف عليه قوله « واحل لكم ما وراء ذلكم » اقتضى ذلك اباحة النكاح فيمن عدا المحرمات المذكورة ثم قال « ان تبغوا باموالكم محصنين » يعني والله اعلم نكاحا تكونون به محصنين عفاف غير مسافحين ثم عطف عليه حكم النكاح اذا اتصل به الدخول بقوله « فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن » فاجب على الزوج كمال المهر * وقد سمي الله المهر اجرا في قوله « فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن » فسمى المهر اجرا وكذلك الاجور المذكورة في هذه الآية هي المهور وانما سمي المهر اجرا لانه بدل المتافع وليس ببدل عن الاعيان كما سمي بدل منافع الدار والدابة اجرا وفي تسمية الله المهر اجرا دليل على صحة قول ابى حنيفة فيمن استأجر امرأة فزنا بها انه لاحد عليه لان الله تعالى قد سمي المهر اجرا فهو كمن قال امهرك كذا وقد روى نحوه عن عمر بن الخطاب ومثل هذا يكون نكاحا فاسدا لانه بغير شهود وقال تعالى في آية اخرى « ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن » * وقد كان ابن عباس يتأول قوله تعالى « فما استمتعتم به منهن »

مطلب
في دليل قول ابى
حنيفة من استأجر
امرأة فزنى بها لاحد
عليه

فأتوهن أجورهن) على متعة النساء وروى عنه فيها أقاويل روى أنه كان يتأول الآية على إباحة المتعة ويروى أن في قراءة أبي بن كعب (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فأتوهن أجورهن) وروى عنه أنه لما قيل له أنه قد قيل فيها الإشعار قال هي كالمضطر إلى الميتة والدم ولحم الخنزير فأباحها في هذا القول عند الضرورة وروى عن جابر بن زيد أن ابن عباس نزل عن قوله في الصرف وقوله في المتعة * وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا ابن بكير عن الليث عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن عمار مولى الشريد قال سألت ابن عباس عن المتعة أسفاح هي أم نكاح فقال ابن عباس لا سفاح ولا نكاح قلت فمأى قال المتعة كما قال الله تعالى قلت له هل لها من عدة قال نعم عدتها حيضة قلت هل يتوارثان قال لا * وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء عن عطية الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى (فما استمتعتم به منهن) قال نسختها (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) وهذا يدل على رجوعه عن القول بالمتعة * وقد روى عن جماعة من السلف أنها زنا حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن الليث عن عقيل ويونس عن ابن شهاب عن عبد الملك بن مغيرة بن نوفل عن ابن عمر أنه سئل عن المتعة فقال ذلك السفاح وروى عن هشام بن عروة عن أبيه قال كان نكاح المتعة بمنزلة الزنا * فإن قيل لا يجوز أن تكون المتعة زنا لأنه لم يختلف أهل النقل أن المتعة قد كانت مباحة في بعض الاوقات إباحها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبيح الله تعالى الزنا قط * قيل له لم تكن زنا في وقت الإباحة فلما حرمها الله تعالى جاز إطلاق اسم الزنا عليها كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الزانية هي التي تنكح نفسها بغير بينة وإيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر وإنما معناه التحريم لاحقية الزنا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم العينان تزنيان والرجلان تزنيان فزنا العين النظر وزنا الرجلين المشي ويصدق ذلك كله الفرج أو يكذبه فاطلق اسم الزنا في هذه الوجوه على وجه المجاز إذا كان محرما فكذلك من أطلق اسم الزنا على المتعة فأبما أطلقه على وجه المجاز وتأكد التحريم * وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا حجاج عن شعبة عن قتادة قال سمعت أبا نضرة يقول كان ابن عباس يأمر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهي عنها قال فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله فقال على يدي دار الحديث تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام عمر قال إن الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء فأتموا الحج والعمرة كما أمر الله وأنشئوا عن نكاح هذه النساء لا أوتي برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجته فذكر عمر الرجم في المتعة وجائز أن يكون على جهة الوعيد والتهديد لينزجر الناس عنها وقال وحدثنا أبو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج قال أخبرني عطية قال سمعت ابن عباس يقول رحم الله عمر ما كانت المتعة إلا رحمة من الله تعالى رحم الله بهامة محمد صلى الله عليه وسلم ولولانيه لما احتاج إلى الزنا إلا شفا * فالذي حصل من أقاويل ابن عباس

(قوله الا شفا) أي
الا قليل من الناس
من قولهم غابت الشمس
الا شفا أي الا قليلا
من ضوءها عند غروبها
هكذا في النهاية
(لمصححه)

القول بإباحة المتعة في بعض الروايات من غير تقييدها بضرورة ولا غيرها * والثاني أنها كالميتة
نحل بالضرورة * والثالث أنها محرمة وقد قدمنا ذكر سنده وقوله أيضا أنها منسوخة * ومما يدل
على رجوعه عن إباحتها ما روى عبد الله بن وهب قال أخبرني عمرو بن الحرث أن بكير بن
الأسج حدثه أن أبا إسحاق مولى بني هاشم حدثه أن رجلاً سأل ابن عباس فقال كنت في سفر
ومعى جارية لى ولى أصحاب فاحلت جاري لى لأصحابي يستمتعون منها فقال ذاك السفاح فهذا
أيضا يدل على رجوعه * وأما احتجاج من احتج فيها بقوله تعالى ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ ﴾
فَأَن تَوَهَّنَ أَجُورَهُنَّ ﴿ وان في قراءة أبي ﴾ (الى أجل مسمى) فانه لا يجوز اثبات الأجل في التلاوة
عند أحد من المسلمين فالأجل اذا غير ثابت في القرآن ولو كان فيه ذكر الأجل لمادل ايضا على
متعة النساء لان الأجل يجوز ان يكون داخلا على المهر فيكون تقديره فمادخلتم به منهن بمهر
الى أجل مسمى فَأَن تَوَهَّنَ أَجُورَهُنَّ عند حلول الأجل * وفي فحوى الآية من الدلالة على ان
المراد النكاح دون المتعة ثلاثة اوجه احدها انه عطف على اباحة النكاح في قوله تعالى
﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ وذلك اباحة لنكاح من عدا المحرمات لا محالة لانهم لا يختلفون
ان النكاح مراد بذلك فوجب ان يكون ذكر الاستمتاع بيانا لحكم المدخول بها
بالنكاح في استحقاقها لجميع الصداق والثاني قوله تعالى ﴿ محصنين ﴾ والاحصان لا يكون الا
في نكاح صحيح لان الواطئ بالمتعة لا يكون محصنا ولا يتأوله هذا الاسم فعلما ان اريد النكاح
والثالث قوله تعالى ﴿ غير مسافحين ﴾ فسمى الزنا سفاحا لانتفاء احكام النكاح عنه من
ثبوت النسب ووجوب العدة وبقاء الفراش الى ان يحدث له قطعا ولما كانت هذه المعاني
موجودة في المتعة كانت في معنى الزنا ويشبه ان يكون من سهاها سفاحا ذهب الى هذا المعنى
اذ كان الزاني انما سمي مسافحا لانه لم يحصل له من وطئها فيها شئ يعظمه الا على سفح الماء
باطلا من غير استلحاق نسب به فمن حيث نفى الله تعالى بما احل من ذلك واثبت بالاحصان اسم السفاح
وجب ان لا يكون المراد بالاستمتاع هو المتعة اذ كانت في معنى السفاح بل المراد به النكاح
: وقوله تعالى ﴿ غير مسافحين ﴾ شرط في الاباحة المذكورة وفي ذلك دليل على النهي عن المتعة
اذ كانت المتعة في معنى السفاح من الوجه الذي ذكرنا : قال ابو بكر فكان الذي شهر عنه
اياحة المتعة من الصحابة عبد الله بن عباس واختلفت الروايات عنه مع ذلك فروى عنه
اباحتها بتأويل الآية وقد بينا انه لا دلالة في الآية على اباحتها بل دلالات الآية ظاهرة
في حظرها وتحريمها من الوجود التي ذكرنا ثم روى عنه انه جعلها بمنزلة الميتة ولحم الخنزير
والدم وانها لا محل الا المضطر وهذا محال لان الضرورة المبيحة للمحرمات لا توجد في المتعة
وذلك لان الضرورة المبيحة للميتة والدم هي التي يخاف معها تلف النفس ان لم يأكل وقد
علمنا ان الانسان لا يخاف على نفسه ولا على شئ من اعضائه التلف بترك الجماع وفقده واذا
لم تحل في حال الرفاهية والضرورة لانقع اليها فقد ثبت حظرها واستحالة قول القائل
انها نحل عند الضرورة كالميتة والدم فهذا قول متناقض مستحيل واخلاق بان تكون هذه

الرواية عن ابن عباس وهما من رواتهما لانه كان رحمه الله افقه من ان يخفى عليه مثله
 فالصحيح اذا ماروى عنه من حظرها وتحريمها وحكاية من حكى عنه الرجوع عنها
 * والدليل على تحريمها قوله تعالى (والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او
 ما ملكت ايماهم فانهم غير ملومين فمن ابتنى وراء ذلك فاولئك هم العادون) فقصر
 اباحة الوطء على احد هذين الوجهين وحظر ماعداها بقوله تعالى (فمن ابتنى وراء
 ذلك فاولئك هم العادون) والمتعة خارجة عنهما فهي اذا محرمة % فان قيل ما انكرت
 ان تكون المرأة المستمتع بها زوجة وان المتعة غير خارجة عن هذين الوجهين اللذين
 قصر الاباحة عليهما % قيل له هذا غلط لان اسم الزوجة انما يقع عليها ويتناولها اذا
 كانت منكوحة بعقد نكاح واذا لم تكن المتعة نكاحا لم تكن هذه زوجة % فان قيل
 ما الدليل على ان المتعة ليست بنكاح % قيل له الدليل على ذلك ان النكاح اسم يقع
 على احد معنيين وهو الوطء والعقد وقد بينا فيما سلف انه حقيقة في الوطء مجاز في العقد
 واذا كان الاسم مقصورا في اطلاقه على احد هذين المعنيين وكان اطلاقه في العقد مجازا على ما
 ذكرنا ووجدناهم اطلقوا الاسم على عقد تزويج مطابق انه نكاح ولم نجدهم اطلقوا اسم
 النكاح على المتعة فلا يقولون ان فلانا تزوج فلانة اذا شرط التمتع بها لم يجز لنا اطلاق اسم
 النكاح على المتعة اذا لم يجز لاجواز اطلاقه الا ان يكون مسموعا من العرب او برد به الشرع
 فلما عدنا اطلاق اسم النكاح على المتعة في الشرع واللغة جميعا وجب ان تكون المتعة ماعدا
 ما اباحه الله وان يكون فاعلها عاديا ظاهرا لنفسه مرتكبا لما حرمه الله وايضا فان النكاح له شرائط
 قد اخص بها متى فقدت لم يكن نكاحا منها ان مضى الوقت لا يؤثر في عقد النكاح ولا يوجب
 رفعه والمتعة عند القائلين بها نوجب رفع النكاح بمضى المدة ومنها ان النكاح فراش يثبت به
 النسب من غير دعوة بل لا ينتفى الولد المولود على فاش النكاح الاباللعان والفائلون بالمتعة
 لا يثبتون النسب منه فعلنا انها ليست بنكاح ولا فراش ومنها ان الدخول بها على النكاح يوجب
 العدة عند الفرقة والموت يوجب العدة دخل بها او لم يدخل قال الله تعالى (والذين يتوفون
 منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا) والمتعة لا توجب عدة الوفاة
 وقال تعالى (ولكم نصف ما ترك ازواجكم) ولا نوارث عندهم في المتعة فهذه هي احكام النكاح
 التي يختص بها الا ان يكون هناك رق او كفر يمنع التوارث فلما لم يكن في المتعة مانع من الميراث
 من احدهما بكفر او رق ولا سبب يوجب الفرقة ولا مانع من ثبوت النسب مع كون الرجل بمن
 يستفرش ويلحقه الانساب لفراسه ثبت بذلك انها ليست بنكاح فاذا خرجت عن ان تكون نكاحا
 او ملك يمين كانت محرمة بتحريم الله اياها في قوله (فمن ابتنى وراء ذلك فاولئك هم العادون)
 % فان قيل انقضاء المدة الموجبة للينونة هو الطلاق % قيل له ان الطلاق لا يقع الا بصرح
 لفظ او كناية ولم يكن منه واحد منهما فكيف يكون طلاقا ومع ذلك فيجب على اصل هذا
 القائل ان لا تين لو انقضت المدة وهي حائض لان القائلين باباحة المتعة لا يرون طلاق الحائض

جائزا فلو كانت اليتيمة الواقعة بمضى المدة طلاقا لوجب ان لا يقع في حال الحيض فلما اوقعوا
اليتمونة الواقعة بمضى الوقت وهي حائض دل ذلك على انه ليس بطلاق وان كانت تبين
بغير طلاق ولا سبب من قبل الزوج يوجب الفرقة ثبت انها ليست بنكاح * فان قيل على
ما ذكرنا من نفى النسب والعدة والميراث ليس انتفاء هذه الاحكام بمانع من ان تكون نكاحا
لان الصغير لا يلحق به نسب ويكون نكاحه صحيحا والعبد لا يرث والمسلم لا يرث الكافر
ولم يخرج انتفاء هذه الاحكام عنه من ان يكون نكاحا * قيل له ان نكاح الصغير قد تعلق به
ثبوت النسب اذا صار ممن يستفرش ويتمتع وانت لا تاحقه نسب ولدها مع الوطء الذي يجوز ان
يلحق به النسب في النكاح والعبد والكافر انما لم يرثا للرق والكفر وهما يمنعان التوارث
بينهما وذلك غير موجود في المتعة لان كل واحد منهما من اهل الميراث من صاحبه فاذا لم يكن
بينهما ما يقطع الميراث ثم لم يرث مع وجود المتعة علمنا ان المتعة ليست بنكاح لانها لو كانت
نكاحا لا وجبت الميراث مع وجود سببه من غير مانع له من قبلهما وايضا قد قال ابن عباس
انها ليست بنكاح ولا سفاح فاذا كان ابن عباس قد نفى عنها اسم النكاح وجب ان لا تكون
نكاحا لان ابن عباس لم يكن ممن يخفى عليه احكام الاسماء في الشرع واللغة فاذا كان هو القائل
بلمتعة من الصحابة ولم يرها نكاحا ونفى عنها الاسم ثبت انها ليست بنكاح * ومما يوجب تحريمها
من جهة السنة ما حدثنا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المثني قال حدثنا القعني قال حدثنا مالك
عن ابن شهاب عن عبدالله والحسن ابني محمد بن علي عن ابيهما عن علي رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء وعن اكل لحوم الحمير الانسية * وقال فيه غير
مالك ان عليا قال لابن عباس انك امرؤ تياها انما المتعة انما كانت رخصة في اول الاسلام نهى عنها
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن خير وعن لحوم الحمير الانسية * وروى هذا الحديث من طرق
عن الزهري رواه سفيان بن عيينة وعبيد الله بن عمر في آخرين وروى عكرمة بن عمار عن
سعيد المقبري عن ابني هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوة تبوك ان الله تعالى حرم
المتعة بالطلاق والنكاح والعدة والميراث * وروى عبد الواحد بن زياد قال حدثنا ابو عيسى
عن اياس بن سلمة بن الاكوع عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن في متعة النساء
عام اوطاس ثم نهى عنها * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل البلخي قال
حدثنا محمد بن جعفر بن موسى قال حدثنا محمد بن الحسن قال حدثنا ابو خيفة عن نافع عن ابن
عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن متعة النساء وما كنا مسافحين * قال ابو بكر
قوله وما كنا مسافحين يحتمل وجوها احدها انهم لم يكونوا مسافحين حين ائحت
لهم المتعة يعني انها لو لم تبسح لم يكونوا ليسافحوا ونفى بذلك قول من قال انها ائحت للضرورة
كالميتة والدم ثم نهى عنها بعد والثاني انهم لم يكونوا ليفعلوا ذلك بعد النهي فيكونوا مسافحين
ويحتمل انهم لم يكونوا في حال الاباحة مسافحين بالتمتع اذ كانت مباحة * وقد حدثنا محمد بن
بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الوارث عن اسماعيل بن امية عن

الزهرى قال كنا عند عمر بن عبدالعزيز فتذاكرنا متعة النساء فقال له رجل يقال له ربيع بن
سبرة اشهد على ابي انه حدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها في حجة الوداع * وروى
عبدالعزیز بن الربیع بن سبرة عن ابيه عن جده ان ذلك كان عام الفتح ورواه اسماعيل بن عياش
عن عبدالعزیز بن عمر بن عبدالعزیز عن الربیع بن سبرة عن ابيه مثله وذكر انه كان عام الفتح
ورواه انس بن عياض الليثي عن عبدالعزیز بن عمر بن عبدالعزیز عن الربیع بن سبرة عن ابيه مثله
وقال كان في حجة الوداع فلم تختلف الرواة في التحريم واختلفوا في التاريخ فسقط التاريخ كانه ورد
غير مؤرخ وثبت التحريم لاتفاق الرواة عليه ورواه ابو حنيفة عن الزهرى عن محمد بن عبدالله عن
سبرة الجهني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم فتح مكة * وحدثنا عبد الباقي
ابن قانع قال حدثنا ابن ناجية قال حدثنا محمد بن مسلم الرازي قال حدثنا عمرو بن ابي سلمة
قال حدثنا صدقة عن عبيد الله بن علي عن اسماعيل بن امية عن محمد بن المنذر عن جابر بن
عبدالله قال خرج النساء اللاتي استمتعنا بهن معنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هن
حرام الى يوم القيامة * فان قيل هذه الاخبار متضادة لان في حديث سبرة الجهني ان النبي
صلى الله عليه وسلم اباحها لهم في حجة الوداع وقال بعضهم عام الفتح وفي حديث علي وابن عمر
ان النبي صلى الله عليه وسلم حرمها يوم خيبر وخير كانت قبل الفتح وقبل حجة الوداع فكيف
تكون مباحة عام الفتح اوفي حجة الوداع وقد حرمت قبل ذلك عام خيبر * قيل له الجواب عن هذا
من وجهين احدهما ان حديث سبرة مختلف في تاريخه فقال بعضهم عام الفتح وقال بعضهم في حجة
الوداع وفي كلا الحديثين ان النبي صلى الله عليه وسلم اباحها في تلك السفرة ثم حرمها فلما اختلفت
الرواة في تاريخه سقط التاريخ وحصل الخبر غير مؤرخ فلا يضاد حديث علي وابن عمر الذي اتفقا
على تاريخه انه حرمها يوم خيبر والوجه الآخر انه جائز ان يكون حرمها يوم خيبر ثم احلها في حجة
الوداع اوفي فتح مكة ثم حرمها فيكون التحريم المذكور في حديث علي وابن عمر منسوخا بحديث
سبرة الجهني ثم تكون الاباحة منسوخة بما في حديث سبرة ايضا لان ذلك غير ممتنع * فان
قيل روى اسماعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم عن ابن مسعود قال كنا نغزو مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لنا نساء فقلنا يا رسول الله الا نستخصى قهانا عن ذلك
ورخص لنا ان ننكح بالثوب الى اجل ثم قال (لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) الآية
* قيل له هذه المتعة هي التي حرمها رسول الله صلى الله عليه وسلم في سائر الاخبار التي ذكرنا ولم
ننكر نحن انها قد كانت ابحت في وقت ثم حرمت وليس في حديث ابن مسعود ذكر التاريخ
فاخبار الحظر قاضية عليها لان فيها ذكر الحظر بعد الاباحة وايضا لو تساويا لكان الحظر اولى لما
بينا في مواضع واما تلاوة النبي صلى الله عليه وسلم الآية عند اباحة المتعة وهو قوله تعالى
(لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) فانه يحتمل ان يريد به النهي عن الاستخصاء
وتحريم النكاح المباح ويحتمل المتعة في حال ما كانت مباحة وقد روى عن عبدالله انها
منسوخة بالطلاق والعدة والميراث ويدل عليه انه قد علم انها قد كانت مباحة في وقت فلو

كانت الاباحة باقية لورد النقل بها مستفيضا متواترا لصوم الحاجة اليه ولعرقها الكفاة كما عرفت بها بديا ولما اجتمعت الصحابة على تحريمها لو كانت الاباحة باقية فلما وجدنا الصحابة منكرين لاباحتها موجبين لحظرها مع علمهم بديا باباحتها دل ذلك على حظرها بعد الاباحة الاترى ان النكاح لما كان مباحا لم يختلفوا في اباحتها ومعلوم ان بلواهم بالمتعة لو كانت مباحة كبلواهم بالنكاح فالواجب اذا ان يكون ورود النقل في بقاء اباحتها من طريق الاستفاضة ولا نعلم احدا من الصحابة روى عنه تجريد القول في اباحة المتعة غير ابن عباس وقد رجع عنه حين استقر عنده تحريمها بتواتر الاخبار من جهة الصحابة وهذا كقوله في الصرف و اباحتهم الدرهم بالدرهمين يدا بيد فلما استقر عنده تحريم النبي صلى الله عليه وسلم اليه وتواترت عنده الاخبار فيه من كل ناحية رجع عن قوله وصار الى قول الجماعة فكذلك كان سبيله في المتعة * ويدل على ان الصحابة قد عرفت نسخ اباحة المتعة ما روى عن عمر انه قال في خطبته متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهي عنهما واعاقب عليهما وقال في خبر آخر لو تقدمت فيها لرجعت فلم ينكر هذا القول عليه منكر لاسيا في شيء قد علموا اباحتها واخباره بانهما كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يخلو ذلك من احد وجهين اما ان يكونوا قد علموا بقاء اباحتها فاتفقوا معه على حظرها وحاشاهم من ذلك لان ذلك يوجب ان يكونوا مخالفين لامر النبي صلى الله عليه وسلم عيانا وقد وصفهم الله تعالى بانهم خیرامة اخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فغير جائز منهم التواطؤ على مخالفة امر النبي صلى الله عليه وسلم ولان ذلك يؤدي الى الكفر والى الانسلاخ من الاسلام لان من علم اباحة النبي صلى الله عليه وسلم للمتعة ثم قال هي محظورة من غير نسخ اذ هو خارج من الملة فاذا لم يحجز ذلك علمنا انهم قد علموا حظرها بعد الاباحة ولذلك لم ينكروا ولو كان ما قال عمر منكرا ولم يكن النسخ عندهم ثابا لما جاز ان يقاروا على ترك النكير عليه وفي ذلك دليل على اجماعهم على نسخ المتعة اذ غير جائز حظر ما اباحه النبي صلى الله عليه وسلم الا من طريق النسخ * ومما يدل على تحريم المتعة من طريق النظر انا قد علمنا ان عقد النكاح وان كان واقعا على استباحة منافع البضع فان استحضاك تلك المنافع بعقد النكاح بمنزلة العقود على المملوكات من الاعيان وانه مخالف لعقود الاجارات الواقعة على منافع الاعيان الاترى ان عقد النكاح يصح مطلقا من غير شرط مدة مذكرة له وان عتود الاجارات لا تصح الا على مدد معلومة او على عمل معلوم فاما كان ذلك حكم العقد على منافع البضع اذ به عقود اليعات وما جرى مجراها اذا عقدت على الاعيان فلا يصح وقوعه موقتا كما لا يصح وقوع التملكات في الاعيان المملوكة موقتا ومتى شرط فيه التوقيت لم يكن نكاحا فلا يصح استباحة البضع به كما لا يصح البيع اذا شرط فيه توقيت الملك وكذلك الهبات والصدقات ولا يملكه بنى من هذه العقود ملكا موقتا وكذلك منافع البضع لما جرت مجرى الاعيان المملوكة لم يصح فيها التوقيت * ومما يحتج به القائلون باباحة المتعة اتفاق الجميع على انها قد كانت مباحة في وقت من الزمان ثم اختلفنا في الحظر فنحن ثابتون على ما حصل

الاتفاق عليه ولا تزول عنه بالاختلاف * فيقال لهم الاخبار التي بها تثبت الاباحة بها يثبت الحظر وذلك لان كل خبر ذكر فيه اباحة المتعة ذكر فيه حظرها فمن حيث يثبت الاباحة وجب ان يثبت الحظر وان لم يثبت الحظر لم تثبت الاباحة اذ كانت الجهة التي بها تثبت الاباحة بها ورد الحظر * وايضا فان قول القائل انا لما اتفقنا على كذا ثم اختلفنا فيه لم نزل عن الاجماع بالاختلاف قول فاسد لان الموضوع الذي فيه الخلاف ليس هو موضع الاجماع فاذا لم يكن اجماعا فلا بد من دلالة يقيمها على صحة دعواه * وايضا فان كون الشيء مباحا في وقت غير موجب بقاء اباحته فيما يجوز فيه النسخ وقد دللنا على ثبوت الحظر بعد الاباحة من ظاهر الكتاب والسنة واجماع السلف * قال ابو بكر قد ذكرنا في المتعة وحكمها في التحريم ما فيه بلاغ لمن نصح نفسه ولا خلاف فيها بين الصدر الاول على ما بينا وقد اتفق فقهاء الامصار مع ذلك على تحريمها ولا يختلفون فيه * واختلف الفقهاء فيمن تزوج امرأة اياما معلومة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ومالك بن انس والثوري والاوزاعي والشافعي اذا تزوج امرأة عشرة ايام فهو باطل ولانكاح بينهما وقال زفر النكاح جائز والشرط باطل وقال الاوزاعي اذا تزوج امرأة ومن نيته ان يطلقها وليس ثم شرط فلاخير في هذا هذا متعة * قال ابو بكر لا خلاف بينهم وبين زفر ان عقد النكاح لا يصح بلفظ المتعة وانا لو قال اتمتع بك عشرة ايام ان ذلك ليس بنكاح وانما الخلاف اذا عقده بلفظ النكاح فقال اتزوجك عشرة ايام فجعله زفر نكاحا صحيحا وابطل الشرط فيه لان النكاح لا يفسد الشروط الفاسدة كما لو قال اتزوجك على ان اطلقك بعد عشرة ايام كان النكاح جائزا والشرط باطلا وانما الخلاف بينهم وبين زفر في ان هذا نكاح او متعة فقال الجمهور هذا متعة وليس بنكاح * والدليل على صحة هذا القول ان النكاح الى اجل هو متعة وان لم يلفظ بالمتعة ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسحاق بن الحسن بن ميمون قال حدثنا ابو نعيم قال حدثنا عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن الربيع بن سبرة الجهني ان اياه اخبره انهم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع حتى نزلوا عسفان وذكر قصة امر النبي صلى الله عليه وسلم عليه بالاحلال بالطواف الا من كان معه هدى قال فلما احللنا قال استمتعوا من هذه النساء والاستمتاع الزوج عندنا فعرضنا ذلك على النساء فابتن الا ان نضرب بيننا وبينهن اجلا فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افعلوا فخرجت انا وابن عمي وانا اسب منه ومعى برد ومعى برد فأتينا امرأة فاعجبها برده واعجبها شبابي فقالت برد كبرد وهذا اشب وكان بيني وبينها عشرين ليلة ثم اصبحت فخرجت الى المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الركن والمقام يقول يا ايها الناس اني كنت اذن لكم في الاستمتاع من هذه النساء الا وان الله قد حرم ذلك الى يوم القيامة فمن بقى عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتوهن شيئا فاخبر سبرة في هذا الحديث ان الاستمتاع كان الزوج وان النبي صلى الله عليه وسلم كان رخص لهم في نوقيت المدة فيه ثم نهى عنه بعد الاباحة فثبت بذلك ان النكاح

الى اجل هو متعة * ويدل على ذلك ايضا حديث اسماعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم
عن عبدالله بن مسعود قال كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لنا نساء فقلنا
يا رسول الله ألا نستخصي فنهانا عن ذلك ورخص لنا ان ننكح بالثوب الى اجل ثم قرأ
﴿ لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ﴾ فاخبر عبدالله بن مسعود ان المتعة كانت نكاحا الى اجل ويدل
على ذلك حديث جابر عن عمر بن الخطاب وقد تقدم سنده في باب المتعة انه قال ان الله كان يحل لرسوله
ما شاء فأتوا الحج والعمرة كما امر الله واتقوا نكاح هذه النساء لا اوتى رجل نكح امرأة
الى اجل الا رجحه فاخبر عمر ان النكاح الى اجل هو متعة واذا ثبت له هذا الاسم وقد نهي النبي
صلى الله عليه وسلم عن المتعة انتظم ذلك تحريم النكاح الى اجل لدخوله تحت الاسم * وايضا
لما كانت المتعة اسم النفع القليل كما قال تعالى ﴿ انما هذه الحياة الدنيا متاع ﴾ يعنى نفعاً قليلاً وسمى
الواجب بعد الطلاق متعة بقوله ﴿ فتعوهن ﴾ وقال ﴿ وللمطلقات متاع بالمعروف ﴾ لانا اقل من المهر
علمنا ان ما اطلق عليه اسم المتعة او المتاع فقد اريد به النفل وانما نزر يسير بالاضافة الى
ما يقتضيه العقد وبوجهه فسمى ما يعطى بعد الطلاق مما لا يوجب بنفس العقد ماعاً ومتعة لقلته
بالاضافة الى المهر المستحق بالعقد وسمى النكاح الموقت متعة امصر مدته وقلة الانساع به بالاضافة
الى ما يقتضيه العقد من بقاءه مؤبداً الى ان يفرق بينهما الموت او سبب حادث يوجب التفريق فوجب
ان لا يختاف على ذلك في اطلاق اسم المتعة ان يكون بلفظ المتعة او بلفظ النكاح امد ان يكون
موقتا لان اسم المتعة يتناولهما من الوجه الذي ذكرناه وايضا لا يخلو العقد العاقد من عشرة
ايام من ان يجعله موقتا على ما شرط او يبطل الشرط ويجعله مؤبداً فان جعله موقتا كان متعة
بلا خلاف وان جعله مؤبداً لم يصح ذلك من قبل ان ما بعد الوقت ليس غايه عقد فلا يجوز له ان
يستريح بضعها بالعقد الا ترى ان من استرى صبرة من طعام على امرأ عشرة اقفرة او اقل قد استريت
منك عشرة اقفرة من هذه الصبرة ان العقد واقع على عشرة اقفرة دون ما عداها فذلك اذا عقد
النكاح على عشرة ايام فما بعد العشرة ليس عليه عقد نكاح فغير جائز استباحة بضعها فيه ما بعد ولا يجوز
ان يجعله موقتا فيكون صريح المتعة فوجب بذلك افساد العقد وليس هذا بمنزلة قوله قد تزوجت
على ان اطلقا بعد عشرة ايام فيجوز النكاح ويبطل الشرط لانه عند النكاح مؤبداً وشرط
فيه قطعه بالطلاق الا ترى انما اذا لم يطلق كان النكاح باقياً فعلمت ان النكاح قد وقع على
وجه التأييد وانما شرط قطعه بالطلاق وذلك شرط فاسد والنكاح لانفسده الشروط
فيبطل الشرط ويجوز العقد وليس كذلك اذا تزوجها عشرة ايام لان ما بعد العشرة ليس
عليه عقد الا ترى انه لو استأجر داراً عشرة ايام كان العقد واقعاً على عشرة ايام وما بعدها ليس
عليها عقد ولو سكنها بعد العشرة كان غاصباً ساكنها على غير وجه العقد ولا اجر عليه
ولو قال آجرتك هذه الدار على ان افسخ العقد بعد عشرة ايام كانت اجارة فاسدة مؤبدة ما سكن
منها من المدة في العشرة وبعدها يلزمه اجر المثل فكذلك النكاح اذا عقد على عشرة فليس
على ما بعد العشرة عقد ذو فلو قيل فلو قال قد تزوجت على انك طالق بعد عشرة ايام

كان النكاح موقتا لانه يبطل بعد مضي العشرة ❦ قيل له ليس هذا نكاحا موقتا بل هو مؤبد وانما قطعه بالطلاق ولا فرق بين ذكر الطلاق مع العقد وايقاعه بعد المدة لان النكاح قد وقع بديا مؤبدا وانما اوقع طلاقا لوقت مستقبل فلا يوجب ذلك توقيت العقد ❦ قوله تعالى ﴿فآتوهن اجورهن فريضة﴾ معناه المهور فسمى المهر اجرا لانه بدل منافع البضع وبدل على ان المراد المهر انه ذكره لمن كان محصنا بالنكاح في قوله ﴿واحل لكم ما وراء ذلكم ان يبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين﴾ وكن قوله تعالى ﴿فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات﴾ فذكر الاحصان عقيب ذكر النكاح وسمى المهر اجرا وقوله : فريضة تأكيد لوجوبه واسقاط للظن وتوهم التأويل فيه اذ كان الفرض ماهو في اعلى مراتب الايجاب والله اعلم بالصواب

باب الزيادة في المهور

قال الله تعالى بعد ذكر المهر ﴿ولا جناح عليكم فيما تراضين به من بعد الفريضة﴾ والفريضة ههنا التسمية والتقدير كفرائض الموارث والصدقات وقدينا ذلك فيما انفرد روى عن الحسن في قوله تعالى ﴿ولا جناح عليكم فيما تراضين به من بعد الفريضة﴾ انه ما تراضيت به من حطب بعض الصداق او تأخير او هبة جميعه وفي هذه الآية دلالة على جواز الزيادة في المهر لقوله تعالى ﴿فيما تراضيت به من بعد الفريضة﴾ وهو عموم في الزيادة والنقصان والتأخير والابراء وهو بالزيادة اخص منه بغيرها لانه علقه بتراضيهما والبراءة والحط والتأخير لا يحتاج في وقوعه الى رضى الرجل والزيادة لا تصح الا بقبولهما فلما عاق ذلك بتراضيهما جميعا دل على ان المراد الزيادة ولا يجوز الاقتصار به على البراءة والحط والتأجيل لان عموم اللفظ يقتضى جواز الجميع فلا يخص بغير دلالة ولان الاقتصار به على ما ذكرت يسقط فائدة ذكر تراضيهما جميعا وازافة ذلك اليهما وغير جائز اسقاط حكم اللفظ والاقتصار به على ما يجعل وجوده وعدمه سواء ❦ وقد اختلف الفقهاء في الزيادة في المهر فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد الزيادة في الصداق بعد النكاح جائزة وهي ثابتة ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى في العقد وقال زفر بن الهذيل والشافعي الزيادة بمنزلة هبة مستقبله اذا قبضتها جازت في قولهما جميعا وان لم تقبضها بطلت وقال مالك بن انس تصح الزيادة فان طلقها قبل الدخول رجع نصف ما زادها اليه وهي بمنزلة مال وهبه لها يقوم به عليه وان مات عنها قبل ان تقبض فلا شئ لها منه لانها عطية لم تقبض ❦ قال ابو بكر قد ذكرنا وجه دلالة الآية على جواز الزيادة وما يدل على جواز الزيادة ان عقد النكاح في ملكهما والدليل على ذلك انه جائز له ان يخاعها على البضع فيأخذ منها بدله فهما مالكان للتصرف في البضع فلما كان العقد في ملكهما وجب ان يجوز الزيادة فيه كما جازت في ابتداء عقد النكاح من حيث كانا مالكين للعقد اذ كان الملك هو التصرف وتصرفهما جائز فيه ويدل عليه اتفاق الجميع على انه اذا قبضها جاز فلا يخلو بعد

الاقباض من ان تكون هبة مستقبلية على ما قال زفر والشافعي او زيادة في المهر لاحقة بالعقد على ما ذكرنا وغير جائز ان تكون هبة مستقبلية لانها لم يدخلها فيها على انها هبة وانما اوجباها على انها بدل من البضع لاحقة بالعقد ولا يجوز لنا ان نلزمهما عقدا لم يعقدها على انفسهما لقوله تعالى ﴿ او فوا بالعقود ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم فاذا عقدا على انفسهما عقدا لم يجوز لنا الزامهما عقدا غيره بظاهر الآية والسنة اذ كانت الآية انما اقتضت ايجاب الوفاء بنفس العقد الذي عقده لا بغيره لان الزامه عقدا غيره لا يكون وفاء بالعقد الذي عقده وكذلك قوله المسلمون عند شروطهم يقتضي الوفاء بالشروط وليس في اسقاط الشرط والزامهما معنى غيره الوفاء بالشروط فدللت الآية والسنة معا على بطلان قول المخالف من وجهين احدهما اقتضا. عمومهما لاجباب الوفاء بالعقد والشرط والاخر ما انتظمتا من امتناع الزام عقد او شرط غير ما عقدها ولما بطل الزامهما الهبة بعد القبض وصح التملك دل على انها ملكت من جهة الزيادة * وبدل على انه غير جائز ان يجعلها هبة انها متى كانت زيادة كانت مضمونة على المرأة بالقبض لانها بدل من البضع واذا كانت هبة لم تكن مضمونة عليها واذا كانت زيادة سقطت بالطلاق قبل الدخول واذا كانت هبة لم يؤثر المصالح فيها واذا دخلها فيها على عقد يوجب الضمان لم يجوز لنا الزامهما عقدا لاضمان فيه الا ترى انهما اذا تعاقدتا عقد بيع لم يجوز الزامهما عقد هبة ولو تعاقدتا عقد اقالة لم يلزمهما عقد بيع مستقبل وفي ذلك دليل على انا غير جائز اثبات الهبة بعقد الزيادة واذا لم يكن هبة وقدم صح التملك كانت زيادة لاحقة بالعقد بدلا من البضع مع التسمية * واما قول مالك في جملة اياها هبة ثم قوله انه اذا طلقها قبل الدخول رجع اليه نصف الزيادة فانه قول غير منظم لانها ان كانت هبة فلا تعلق لها بعقد النكاح ولا بالمهر ولا بتأثير للطلاق في رجوع سى منها اليه وان كانت زيادة في المهر فغير جائز بطلانها بالموت * وانما قال اصحابنا انا اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة كلها من قبل ان الزيادة لما لم تكن موجودة في العقد وانما كانت ملاحقة به وجب ان يكون بقاؤها موقوفا على سلامة العقد او الدخول بالمرأة الا ترى ان الزيادة في البيع انما تلحق به على شرط بقاء العقد وانه متى بطل العقد بطلت الزيادة فلذلك الزيادة في المهر * فان قيل التسمية الموجودة في العقد انما يبطل بعضها بمرور الطلاق عليها قبل الدخول فهلا كانت الزيادة كذلك اذ كانت ادا صحت ولحقت به كانت بمنزلة وجودها فيه فلا فرق بينها وبين المسمى فيه * قيل له عندنا ان المسمى في العقد يبطل كله ايضا اذا طلق قبل الدخول لبطلان العقد المسمى فيها كهلاك المبيع قبل القبض وانما يجب النصف على جهة الاستنبال كالمصلحة وقد روى عن ابراهيم النخعي انا قال فيمن طلق قبل الدخول وقد سمي لهما ان نصف المسمى هو متعنا وكذلك كان يقول ابو الحسن الكرخي وعلى هذا المعنى قالوا في شاهدين شهدا على رجل بطلاق امرأته قبل الدخول وهو يجهل ثم رجعا انهما يضمنان للزوج نصف المهر الذي غرم لان الطلاق قبل الدخول يسقط جميع المهر والنصف الذي يلزمه في التفسير كانه دين مستأنف الزمان بشهادتهما

مطلب

المهر المسمى يبطل
جميعه بالطلاق قبل
الدخول وانما يجب
نصف المسمى لهما على
معنى المتعة

فعلى هذا لا يختلف حكم الزيادة والتسمية في سقوطهما بالطلاق قبل الدخول * فإن قيل هذا التأويل يؤدي الى مخالفة قوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) لانك قلت ان الجميع يسقط وبحسب النصف على وجه الاستيناف * قيل له ليس في الآية نفي لان يكون النصف الواجب بعد الطلاق مهرا على وجه الاستيناف وانما وجوب نصف المفروض غير مقيد بنصف ولا شرط ونحن نوجب النصف ايضا فليس فيما ذكرنا من وجوبه في التقدير على وجه الاستيناف على انه متعها مخالفة للآية * ويدل على ان الطلاق قبل الدخول يسقط جميع الزيادة اما قد علمنا ان العقد اذا خلا من التسمية يوجب مهر المثل اذ غير جائز ان يملك البضع بلا بدل ثم اذا رد الطلاق قبل الدخول اسقطه اذ لم يكن مسمى في العقد كذلك الزيادة لما لم تكن مسماة في العقد وجب ان يسقطها الطلاق قبل الدخول وان كانت قد وجبت بالحاقها بالعمد والله اعلم

باب نكاح الاماء

قال الله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فيما ملكت ايمانكم من فتيانكم المؤمنات) قال ابو بكر انذى اقتضته هذه الآية اباحة نكاح الاماء المؤمنات عند عدم الطول الى الحرائر المؤمنات لانه لا خلاف ان المراد بالمحصنات ههنا الحرائر وليس فيها حظر لغيرهن لان تخصيص هذه الحال بذكر الاباحة فيها لا يدل على حظر ما عداها كمواله تعالى (ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق) لادلالة فيه على اباحة القتل عند زوال هذه الحال وقوله تعالى (لانا كلوا الربوا اضعافا مضاعفة) لا يدل على اباحته اذا لم يكن اضعافا مضاعفا وقوله تعالى (ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به) ليس بدلالة على ان احدا لم يجوز ان يقوم له برهان على صحة القول بان مع الله الها آخر تعالى الله عن ذلك وقدينا ذلك في اصول الفقه فاذا ليس في قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا) الآية الاباحة نكاح الاماء لمن كانت هذه حاله ولا دلالة فيه على حدم من وجد طولا الى الحرية لا يحظر ولا اباحة * وقد اختلف السلف في معنى الطول فروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة والسدي انهم قالوا هو الغنى وروى عن عطاء وجابر بن زيد وابراهيم قالوا اذا هوى الامة فله ان يتزوجها وان كان موسرا اذا خاف ان يزنى بها فكان معنى الطول عند هؤلاء في هذا الموضع ان لا ينصرف قلبه عنها بنكاح الحرية ليله اليها ومحبه لها فاباحوا له في هذه الحال نكاحها والطول يحتمل الغنى والقدرة ويحتمل الفضل قال الله تعالى (شدب العقاب ذى الطول) قيل فيه ذوالفضل وقيل ذوالقدرة والفضل والغنى يتقاربان في المعنى فاحتمل الطول المذكور في الآية الغنى والقدرة واحتمل الفضل والسعة فاذا كان معناه الغنى احتمل وجهين احدهما حصول الغنى له بكون الحرية تحته والثاني غنى المسال وقدرته على تزوج حرة واذا كان معناه الفضل احتمل ارادة الغنى لان الفضل يوجب ذلك والثاني اتساع قلبه لتزوج الحرة والانصراف

لا بد
منه

مطلب
تخصيص الحكم بشئ
في اللفظ لا يدل على
نفيه عما عداه

ايمانكم) قدحوت هذه الآية الدلالة من وجهين على جواز تزويج الامة مع القدرة على
 نكاح الحرية احدهما اباحة النكاح على الاطلاق في جميع النساء من الغدد المذكور من غير
 تخصيص لحرية من امة والثاني قوله تعالى في نسق الخطاب (او ماملكت ايمانكم) ومعلوم
 ان قوله (او ماملكت ايمانكم) غير مكثف بنفسه في افادة الحكم وانه مقتضى الى ضمير
 وضميره هو ما تقدم ذكره مظهرا في الخطاب وهو عقد النكاح فكان تقديره فاعتقدوا
 نكاحا على ما طاب لكم من النساء او على ما ملكت ايمانكم وغير جائز اضرار الوطء فيه اذ لم
 يتقدم له ذكر فثبت بدلالة هذه الآية انه مخير بين تزويج الامة او الحرية : فان قيل قوله
 تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) اباحة معقودة بنسب وهي ان تكون مما طاب لنا فدل
 على انه مما طاب حتى يجوز العقد وهو اذا كان كذلك كان بمنزلة المجهول المفتقر الى البيان
 : قيل له قوله تعالى (ما طاب لكم) يحتمل وجهين احدهما ان يكون معناه ما استطعتموه
 فيكون مفيدا للتخير كقول القائل اجلس ما طاب لك في هذه الدار وكل ما طاب لك من
 هذا الطعام فيفيد تخييره في فعل ما شاء منه والوجه الآخر ماحل لكم فان كان المراد الوجه
 الاول فقد اقتضى تخييره في نكاح من شاء وذلك عموم في الحرائر والاماء وان كان معناه
 ماحل لكم فانه قد عفيه ببيان ما طاب لكم منها وهو قوله تعالى (ثمنى وثلاث ورباع
 فان خفتم ان لاتعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم) فقد خرج بذلك عن حيز الاجمال
 الى حيز العموم واستعمال العموم واجب كيف تصرفت الحال وعلى انها لو كانت محتملة
 للعموم والاجمال جميعا لكان حملها على معنى العموم اولى لامكان استعماله ومتى امكنا
 استعمال حكم اللفظ على وجه فعلينا استعماله ويدل عليه قوله تعالى (واحل لكم ما وراء
 ذلكم ان تبغوا باموالكم) وذلك عموم في الحرائر والاماء ويدل عليه قوله تعالى (اليوم
 احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات
 من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) والاحصان اسم يقع على
 الاسلام وعلى العقد يدل عليه قوله تعالى (فاذا احصن) روى عن بعض السلف فاذا اسلمن
 وقال بعضهم فاذا تزوجن ومعلوم انه لم يرد به الزويج في هذا الموضع فثبت انه اراد العفاف
 وذلك عموم في الحرائر والاماء وقوله تعالى (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم)
 هو عموم ايضا في زوج الاماء الكتابيات ويدل عليه ايضا قوله تعالى (وانكحوا الايامي
 منكم والصالحين من عبادكم وامائكم) وذلك عموم يوجب جواز نكاح الاماء كما اقتضى
 جواز نكاح الحرائر ويدل عليه ايضا قوله تعالى (ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو
 اعجبتكم) ومحال ان يخاطب بذلك الا من قدر على نكاح المشركة الحرية ومن وجد
 طولا الى الحرية المشركة فهو يجد طولا الى الحرية المسلمة فاقضى ذلك جواز نكاح الامة
 مع وجود الطول الى الحرية المسلمة كما اقتضاء مع وجوده الى الحرية المشركة * ويدل عليه
 من طريق النظر ان القدرة على نكاح امرأة لا تحرم نكاح اخرى كالقدرة على تزويج البنت

لا يحرم تزويج الام والقدرة على نكاح المرأة لا يحرم نكاح اختها فوجب على هذا ان لا تمنع
قدرته على نكاح الحرة من تزويج الامة بل الامة ايسر امرا في ذلك من الاختين والام والبنت
والدليل عليه جواز اجتماع الحرة والامة تحته عند جميع فقهاء الامصار وامتناع اجتماع
الام والبنت والاختين تحته فلما لم يكن امكان تزويج البنت الذي هو اغلظ حكما مانها
من الام الحرة والامة وجب ان لا يكون لامكان تزويج الحرة تأثير في منع نكاح الامة : واحتج
من خالف في ذلك بقوله تعالى ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات
فما ملكت ايما نكح من فتياتكم المؤمنات ﴾ الى قوله تعالى ﴿ ذلك لمن خشى العنت منكم
وان تصبروا خير لكم ﴾ وانه اباح نكاح الامة بشرط عدم الطول الى الحرة وخشية العنت
فلا يجوز استباحه الا بوجود الشرطين جميعا وهذه الآية فاضية على ما تلوت من الآي لما فيها
من بيان حكم الامة في الزويج : قيل له ليس في هذه الآية حظر نكاح الامة في حال
وجود الطول الى الحرة وانما فيها اباحه في حال عدم الطول اليها وسائر الآي التي تلونا يقضي
اباحة نكاحها في سائر الاحوال فليس في احدها ما يوجب تخصيص الاخرى لورودها جميعا
في حكم الاباحة وليس في واحدة منهما حظر فلا يجوز ان يقال ان هذه مخصصة لها والجميع وارد
في حكم واحد : فان قيل هذا كقوله تعالى ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم
يستطع فاطعام ستين مسكينا ﴾ فكان مقتضى جميع ذلك امتناع جوازه مع وجود ما قبله : قيل له لانا جعل
الفرض بديا معتق رقبة فاقضى ذلك ان يكون المرض هو العتق لا غير فلما نقله عند عدم الرقبة الى
الصيام اقتضى ذلك ان لا يحزى غيره اذا عدم الرقبة فلما قال ﴿ فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ﴾ كان
حكم الكفارة مقصورا على المذكور في الآية على ما اقتضته من الترتيب وليس معك آية تحظر نكاح
الاماء حتى اذا ذكرت اباحتهم بشرط وحال كان عدم الشرط والحال موجبا لحظرهن بل سائر الآي
الواردة في اباحة النكاح ليس فيها فرق بين الحرائر والاماء فليس اذا في قوله ﴿ ومن لم يستطع منكم
طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات ﴾ دلالة على حظرهن عند وجود الطول الى الحرائر : وذكر
اسماعيل بن اسحاق هذه الآية وذكر اختلاف السلف فيها ثم ذكر قول اصحابنا في نجوزهم
نكاح الامة مع القدرة على تزويج الحرة فقال وهذا قول تجاوز فساد ولا يحتمل التأويل
لانه محظور في الكتاب الا من الجهة التي ايجت : قال ابو بكر قوله لا يحتمل التأويل
خلاف الاجماع وذلك لان الصحابة قد اختلفوا فيه وقد حكينا افواياهم ولولا خشية الاطالة
لذكرنا اسانيدها ولو كان لا يحتمل التأويل لما قال به من قال من السلف اذ غير جائز لاحد
تأويل آية على معنى لا يحتمله وقد ظهر هذا الاختلاف في السلف فلم ينكر بعضهم على بعض
القول فيها على الوجوه التي اختلفوا فيها ولو كان هذا القول غير محتمل ولا يدوغ التأويل
فيه لانكره من لم يقل با منهم على فائله فاذا كان هذا القول مستفيضا فبهم من غير تكبير ظهر
من احد منهم على فائله فقد حصل باجماعهم نسويغ الاجتهاد فيه واحمال الآية للتأويل
لذي تأوله فقد بان بما وصفنا ان انكاره لاحمال التأويل غير صحيح واما قوله انه محظور

في الكتاب الا من الجهة التي ايجت فانه لا يخلو من ان يريد انه محذور فيه نصلاً او عهلاً
فان ادعى نصاً طويلاً بتلاوته واظهاره ولا سيبل له الى ذلك وان ادعى على ذلك دليلاً طويلاً
بإيجاده وذلك معدوم فلم يحصل من قوله الاعلى هذه الدعوى لنفسه والتعجب من قول خصمه
للهم الا ان يزعم ان تخصيصه الاباحة بهذه الحال والشرط دليل على حظر ما عهده فان كان
الى هذا ذهب فان هذا دليل يحتاج الى دليل وما نعلم احدا استدلل بمثله قبل الشافعي ولو كان
هذا دليلاً لكانت الصحابة اولى بالسبق الى الاستدلال به في هذه المسئلة ونظائرهما من المسائل
مع كثرة ما اختلفوا فيه من احكام الحوادث التي لم يخل كثير منها من امكان الاستدلال عليها
بهذا الضرب كما استدلو عليها بالقياس والاجتهاد وسائر ضروب الدلالات وفي تركهم الاستدلال
بمثله دليل على ان ذلك لم يكن عندهم دليلاً على شيء فاذا لم يحصل اسماعيل من قوله هو محذور
في الكتاب على حجة ولا شبهة * وقد حكى داود الاصماني ان اسماعيل سئل عن النص ما هو فقال النص
ما اتفقوا عليه فقل له فكل ما اختلفوا فيه من الكتاب فليس بنص فقال القرآن كله نص فقل له
فلم اختلف اصحاب محمد النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن كله نص فقال داود ظلمه السائل
ليس مثله يسئل عن هذه المسئلة هو اقل من ان يبلغ علمه هذا الموضع فان كانت حكاية داود
عنه صحيحة فان ذلك لا يليق بانكاره على القائلين باباحة نكاح الامة مع امكان تزوج الحرة
لانه حكى عنه انه قال مرة ما اتفقوا عليه فهو نص وقال مرة القرآن كله نص وليس في القرآن
ما يخالف قولنا ولا اتفقت الامة ايضا على خلافه وفي حكاية داود هذا عن اسماعيل عهدة وهو غير
امين ولا ثقة فيما يحكيه وغير مصدق على اسماعيل خاصة لانه كان نفاه من بغاؤاد وقذفه بالعظام
وما ظن تعجب اسماعيل من قولنا الا من جهة انه كان يعتقد في مثله انه دلالة على حظر
ما عدا المذكور وقد بينا ان ذلك ليس بدليل واستقصينا القول فيه في اصول الفقه * ومما يدل على
صحة قولنا ان خوف العنت وعدم الطول ليسا بضرورة لان الضرورة ما يخاف فيها تلف النفس
وليس في فقد الجماع تلف النفس وقد ابيح له نكاح الامة فاذا جاز نكاح الامة في غير ضرورة
فلا فرق بين وجود الطول وعدمه اذ عدم الطول ليس بضرورة في التزوج اذ لا تقع لاحد
ضرورة الى التزوج الا ان يكره عليه بما يوجب تلف النفس او بعض الاعضاء * ويدل على ان الاباحة
المذكورة في الآية غير معقودة بضرورة قوله في نسق الخطاب « وان تصبروا خير لكم »
وما اضطر اليه الانسان من ميتة او حلم خنزير او نحوه لا يكون الصبر عليه خيراً لانه لو صبر عليه
حتى مات كان عاصياً وايضا فليس النكاح بفرض حتى تعتبر فيه الضرورة واصله تأديب وندب
واذا كان كذلك وقد جاز في غير الضرورة وجب ان يجوز في حال وجود الطول كما جاز في حال
عدمه * وقوله تعالى « بعضكم من بعض » في نسق التلاوة قيل فيه ان كلكم من آدم وقيل
فيه كلكم مؤمنون يدل على انه اراد المساواة بينهم في النكاح وهذا يدل على وجوب التسوية
بين الحرة والامة الا فيما تقوم فيه دلالة التفضيل * واما من قال ان نكاح الحرة طلاق للامة
فقوله واه ضعيف لا مساغ له في النظر لانه لو كان كما ذكر لوجب ان يكون الطول الى الحرة

(قوله عهدة) اي
ضعف كما في اساس
البلاغة (لمصححه)

مطلب
في تأويل أبي يوسف
قوله تعالى (ومن لم
يستطع منكم طولا)

فاسخا لنكاح الامة كما قال الشعبي كالتيمم اذا وجد الماء ينتقض تيممه توشاً او لم يتوشاً وقدرى عن
ابى يوسف انه تأول قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا) على عدم الحرية في ملكه وان
وجود الطول هو كون الحرية تحته وهذا تأويل سائغ لان من ليس عنده حرة فهو غير مستطيع
للطول اليها اذ لا يصل اليها ولا يقدر على وطئها فكان وجود الطول عنده هو ملك وطء الحرية
وهو اولى بمعنى الآية من تأويل من تأوله على القدرة على تزوجها لان القدرة على المال لا توجب
له ملك الوطء الا بعد النكاح فوجود الطول بحال ملك الوطء اخص منه بوجود المال الذي به
يتوصل الى النكاح وبدل عليه انا وجدنا لملك وطء الزوجة تأثيراً في منع نكاح اخرى ولم
نجد هذه المنزلة لوجود المال فاذا لاحظ لوجود المال في منع نكاح الامة فتأويل ابى يوسف
الآية على ملك وطء الحرية اصح من تأويل من تأولها على ملك المال ؛ فان قيل وجود ثمن
رقبة الظهار كوجود الرقبة في ملكه فهلا كان وجود مهر الحرية كوجود نكاحها ؛ قيل له
هذا خطأ منتقض من وجوه احدها انك لم تعقده بمعنى موجب الجمع بينهما وبدلالة بدل بها
على صحة المعنى وما خلا من ذلك من دعوى الخصم فهو ساقط غير مقبول والثاني ان ذلك يوجب
ان يكون وجود مهر امرأة في ملكه كوجود نكاحها في منع تزويج امها واخوها فلما لم يكن
ذلك كذلك بان به فساد ما ذكرت وعلى ان الرقبة ليست عروضاً للنكاح لان الرقبة فرض
عليه عتقها وغير جائز له الانصراف عنها مع وجودها وجائز للرجل ان لا يتزوج مع الامكان
فلما كان كذلك كان وجود ثمن الرقبة في ملكه كوجودها اذ كانت فرضاً هو أمور بعقدها
على حسب الامكان وليس النكاح بفرض فيلزمه النوصل اليه لوجود المهر فليس اذا لوجود
المهر في ملكه تأثير في منع نكاح الامة وكان واجده بمنزلة من لم يجد ؛ وانما قال احمد نانه لا يتزوج
الامة على الحرية لما روى الحسن ومجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لانكح الامة
على الحرية ولولا ما ورد من الاثر لم يكن تزويج الامة على الحرية محظوراً اذ ليس في القرآن ما يوجب
حظره والقياس يوجب اباحتها ولكنهم اتبعوا الاثر في ذلك والله تعالى اعلم

(قوله عروضاً) بفتح
العين وضم الراء اى
نظيراً كما في لسان
العرب (لمصححه)

باب نكاح الامة الكتابية

قال ابو بكر اختلف اهل العلم فيه فروى عن الحسن ومجاهد وسعيد بن عبد العزيز وابى بكر بن
عبد الله بن ابى مریم كراهة ذلك وهو قول النورى وقال ابو ميسرة في آخره يجوز نكاحها
وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وزفر وروى عن ابى يوسف انه كرهه اذا كان
مولاها كافراً والنكاح جائز ويشبه ان يكون ذهب الى ان ولدها يكون عبداً لمولاها وهو مسلم
باسلام الاب كما يكره بيع العبد المسلم من الكافر وقال مالك والاوزاعي والشافعي والليث بن سعد
لا يجوز النكاح ؛ والدليل على جوازه جميع ما ذكرنا من عموم الآية في الباب الذى قبله الموجبة
لجواز نكاح الامة مع وجود الطول الى الحرية ودلالها على جواز نكاح الامة الكتابية كهي على اباحة
نكاح المسلمة ؛ ومما يختص منها بالدلالة على هذه المسئلة قوله عز وجل (والمحصنات من الذين

اوتوا الكتاب من قبلكم) وروى جزي عن ليث عن مجاهد في قوله (والمحصنات من الذين
 اوتوا الكتاب من قبلكم) قال العفائف وروى هشيم عن مطرف عن الشعبي (والمحصنات
 من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) قال احصانها ان تغتسل من الجنابة وتحصن فرجها من الزنا
 فثبت بذلك ان اسم الاحصان قد يتناول الكتابية قل تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت
 ايمانكم) فاستثنى ملك اليمين من المحصنات فدل على ان الاسم يقع عليهن لولا ذلك لما استثناهن
 وقال تعالى (فاذا احصن فان اتين بفاحشة) فاطاق اسم الاحصان في هذا الموضع على الاماء
 ولما ثبت ان اسم المحصنات يقع على الكتابيات من الحرائر والاماء واطلق الله نكاح الكتابيات
 المحصنات بقوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) كان عاما في الحرائر والاماء
 منهن * فان احتجوا بقوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وكانت هذه مشركة وقال
 في آية اخرى (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم
 من فتياتكم المؤمنات) فكانت اباحة نكاح الاماء مقصورة على المسلمات منهن دون الكتابيات
 وجب ان يكون نكاح الاماء الكتابيات باقيا على حكم الحظر * قيل له اطلاق اسم المشركات
 لا يتناول الكتابيات وانما يقع على عبدة الاوثان دون غيرهم لان الله تعالى قد فرق بينهما في قوله
 (لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين مفكين) فعطف المشركين على اهل الكتاب
 وهذا يدل على ان اطلاق الاسم انما يتناول عبدة الاوثان دون غيرهم فلم يعم الكتابيات
 فغير جائز الاعتراض به في حظر نكاح الاماء الكتابيات * وايضا فلا خلاف بين فقهاء الامصار
 ان قوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) قاض على قوله (ولا تنكحوا
 المشركات) وذلك لانهم لا يختلفون في جواز نكاح الحرائر الكتابيات فليس يخلو حيث
 قوله (ولا تنكحوا المشركات) من ان يكون عاما في اطلاقه للكتابيات والوثنيات او ان
 يكون اطلاقه مقصورا على الوثنيات دون الكتابيات فان كان الاطلاق انما يتناول الوثنيات
 دون الكتابيات فالسؤال عنا ساقط فيه اذ ليس يتناقض فيه لنكاح الكتابيات وان كان
 الاطلاق ينتظم الصنفين جميعا لو حملنا على ظاهره فقد انفقوا انه مرتب على قوله (والمحصنات
 من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) لانفاق الجميع على استعماله معه في الحرائر
 منهن واذا كان كذلك لم يخل من ان تكون الآيتان نزلا معا او ان تكون اباحة نكاح
 الكتابيات متأخرة عن حظر نكاح المشركات او ان يكون حظر نكاح المشركات متأخرا عن
 اباحة نكاح الكتابيات فان كانتا نزلا معا فهما مستعملتان جميعا على جهة ترتيب حظر نكاح
 المشركات على اباحة نكاح الكتابيات او ان يكون نكاح الكتابيات نازلا بعده فيكون
 مستعملا ايضا او ان يكون حظر نكاح المشركات متأخرا عن اباحة نكاح الكتابيات فان كان
 كذلك فانه ورد مرتبا على اباحة نكاح الكتابيات فالاباحة مستعملة في الاحوال كلها كيف
 تصرف الحال وعلى انه لا خلاف ان قوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم)

نزل بعد ر ح س ر ت لان آية تحريم المشركات في سورة البقرة واباحة نكاح

الكتابات في سورة المائدة وهي نزلت بعدها فهي قاضية على تحريم المشركات ان كان اطلاق اسم المشركات يتناول الكتابيات ثم لما لم تفرق الآية الميعة لنكاح الكتابيات بين الحرائر منهن وبين الاماء واقضى عمومهما القريبين منهن وجب استعمالهما فيهما جميعا وان لا يمتزج تحريم نكاح المشركات عليهن كما لم يجز الاعتراض به على الحرائر منهن واما تخصيص الله تعالى المؤمنين من الاماء في قوله (من قنياتكم المؤمنات) فقد بينا في المسئلة المتقدمة ان التخصيص بالذكر لا يدل على ان ماعدا الخصوص حكمه بخلافه. فان قيل لا يصح الاحتجاج بقوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) في اباحة النكاح وذلك لان الاحصان اسم مشترك يتناول معاني مختلفة وليس بعموم فيجوز على مقتضى لفظه بل هو مجمل موقوف الحكم على البيان فاورد به البيان من توقيف او اتفاق صرنا اليه وكان حدم الآية مقصورا عليه وما لم يرد به بيان فهو على اجماله لا يصح الاحتجاج بعمومه فلما اتفق الجميع على ان الحرائر من الكتابيات مرادات باستعملنا حكم الآية فيهن ولما لم تقم الدلالة على ارادة الاماء الكتابيات احتجنا في اثباتها الى دليل من غيرها. قيل له لما روى عن جماعة من السلف في قوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب) انهن العفاف منهن اذ كان اسم الاحصان يقع على العفة وجب اعتبار عموم اللفظ في جميع العفاف اذ قد ثبت ان العفة مرادة بهذا الاحصان وماعدا ذلك من ضرور الاحصان لم تقم الدلالة على انها مرادة وقد افقوا على انه ليس من شرط هذا الاحصان استكمال شرائطه كلها فما وقع عليه الاسم واتفق الجميع انه مراد اثبتناه وماعداه يحتاج مثبته شرطا في الاناحة الى دلالة. فان قيل اسم الاحصان يقع على الحرية فما انكرت ان يكون المراد بقوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) الحرائر منهن. قيل له لما كان معلوما انه لم يرد بذكر الاحصان في هذا الموضع استيفاء شرائطه لم يجز لاحد ان يقتصر بمعنى الاحصان فيه على بعض ما يقع عليه الاسم دون بعض بل اذا تناول الاسم من وجه وجب اعتبار عموميه فيه فلما كانت الامة قد تناولوا اسم الاحصان على الاطلاق في بعض الوجوه من طريق العفة او غيرها جاز اعتبار عموم اللفظ فيه واذا جاز لك ان تقتصر باسم الاحصان على الحرية دون غيرها فجاز لغيرك ان يقتصر به على العفاف دون غيره وغير جائز لنا اجمال حكم اللفظ مع امكان استعماله على العموم وقد اطلق الله اسم الاحصان على الامة فقال تعالى (فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من المذاب) فقال بعضهم اراد فاذا اسلمن وقال بعضهم فاذا تزوجن فكان اعتبار هذا العموم سائما في ايجاب الحد عليهن وقد قال في الآية (والمحصنات من المؤمنات) ولم يرد به حصول جميع شرائط الاحصان وانما اراد به العفاف منهن وحرم ذوات الازواج بقوله (والمحصنات من النساء الا ما ملكتم ايما نكم) فكان عموما في تحريم ذوات الازواج الا ما استثناهن فكذلك قوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) لا يمنع ذكر الاحصان فيه من اعتبار عموميه فيمن يقع عليه الاسم من جهة العفاف على ما روى عن السلف * ومن جهة النظر انه لا خلاف بين الفقهاء في اباحة

وطء الامة الكتابية بملك اليمين وكل من جاز وطؤها بملك اليمين جاز وطؤها بملك النكاح على الوجه الذي يجوز عليه نكاح الحرة المنفردة ألا ترى ان المسلمة لما جاز وطؤها بملك اليمين جاز وطؤها بالنكاح وان الاخت من الرضاة وام المرأة وحليلة الابن وما نكح الا بالملك المجز وطؤها بملك اليمين حرم وطؤها بالنكاح فلما اتفق الجميع على جواز وطء الامة الكتابية بملك اليمين وجب جواز وطءها بالنكاح على الوجه الذي يجوز فيه وطء الحرة المنفردة * فان قيل قد يجوز وطء الامة الكتابية بملك اليمين ولا يجوز بالنكاح كما اذا كانت تحت حرة * قيل له لم يحل ما ذكرنا علة لجواز نكاحها في سائر الاحوال وانما جئنا علة لجواز نكاحها منفردة غير مجموعة الى غيرها ألا ترى ان الامة المسلمة يجوز وطؤها بملك اليمين ويجوز نكاحها منفردة ولو كانت تحت حرة لما جاز نكاحها لانه لم يحز نكاحها من طريق جمعها الى الحرة كما لا يجوز نكاحها لو كانت اختا تحتها وهي امة فعلتنا صحيحة مستمرة جارية في سلالاتها غير لارم عليهما ما ذكرت اذ كانت منصوبة لجواز نكاحها منفردة غير مجموعة الى غيرها والله التوفيق

باب نكاح الامة بغير اذن مولاه

قال الله تعالى * فانكحوهن باذن اهلن * قال ابو بكر قد اقضيت ذلك بطلان نكاح الامة الا ان يأذن سيدها وذلك لان قوله تعالى * فانكحوهن باذن اهلن * يدل على كون الاذن شرطاً في جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجبا وهو مل قوله صلى الله عليه وسلم من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ان السلم ليس بواجب ولكنه اذا اختار ان يسلم فعليه استيفاء هذه الشروط كذلك النكاح وان لم يكن حتما فعليه اذا اراد ان يتزوج الامة ان لا يتزوجها الا باذن سيدها * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا المسمى في نكاح العبد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن شاذان قال اخبرنا معلى قال حدثنا عبد الوارث قال حدثنا العاسم بن عبد الواحد عن عبد الله بن محمد بن عجيل عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فهو طاهر * حدثنا ابو نعيم الفضل بن دكين قال حدثنا الحسن بن صالح عن عبد الله بن محمد بن عجيل قال سمعت جابر بن عبد الله يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو طاهر * وروى عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال نكاح العبد بغير اذن سيده زنا * وروى هشيم عن يونس عن نافع ان مملوكا لابن عمر تزوج بغير اذنه فضربهما وفرق بينهما واخذ كل شيء اعطاها * وقال الحسن وسعيد بن المسيب وابراهيم والشعبي اذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فالامر الى المولى ان شاء اجاز وان شاء رد * وقال عطاء نكاح العبد بغير اذن سيده ليس بزنا ولكنه اخطأ السنة وروى قتادة عن خلاص ان غلاما لابي موسى تزوج بغير اذنه فرفع ذلك الى عثمان ففرق بينهما واعطاها الخمسين واخذ ثلاثة اخماس * قال ابو بكر واتفق من ذكرنا قوله من الساف انه لا حد عليه وانما روى الحد عن ابن عمر وجائز ان يكون جلدها

تعزيرا لاحدا فظن الراوى انه حد واتفق على وعمر في المتزوجة في العدة انه لاحد عليها ولا نعلم احدا من الصحابة خالفهما في ذلك والعبد الذى تزوج بغير اذن مولاه ايسرا مرا من المتزوجة في العدة لان ذلك نكاح تام حقه الاجازة عند عامة التابعين وفقهاء الامصار ونكاح المعتدة لا تلهحقه اجازة عند احد وتحريم نكاح المعتدة منصوص عليه في الكتاب في قوله تعالى ﴿ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله﴾ وتحريم نكاح العبد من جهة خبر الواحد والنظر * فان قيل قال النبي صلى الله عليه وسلم في العبد يتزوج بغير اذن مولاه هو طاهر وقد قال صلى الله عليه وسلم وللعاهر الحجر * قيل له لا خلاف ان العبد غير مراد بقوله وللعاهر الحجر لانه لا يرجع اذا زنى وانما سماه عاهرا على المجاز والتشبيه بالزاني لا قدمه على وطء محظور وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم العينان تزنيان والرجلان تزنيان وذلك مجاز فكذلك قوله في العبد وايضا فقد قال ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو طاهر ولم يذكر الوطء ولا خلاف انه لا يكون طاهرا بالتزوج فدل ان اطلاقه ذلك كان على وجه المجاز تشبيها له بالعاهر * وقوله تعالى ﴿فانكحوهن باذن اهلهن﴾ يدل على ان للمرأة ان تزوج امتها لان قوله ﴿اهلهن﴾ المراد به المولى لانه لا خلاف انه لا يجوز لها ان تزوج بغير اذن مولاه وانما لا اعتبار باذن غير المولى اذا كان المولى بالغنا عاقلا جائزا تصرف في ماله وول الشافعي لا يجوز للمرأة ان تزوج امنها وانما نوكل غيرها بالتزويج وهو قول يرده ظاهر الحساب لان الله تعالى لم يفرق بين عدها بالتزويج وبين عقد غيرها باذنها ويدل على انها اذا اذنت لامرأة اخرى في تزويجها انه جائز لانها تكون منكوحة باذنها وظاهر الآية مقتضى لجواز نكاحها باذن مولاه فاذا وكل مولاه او مولاتها امرأة بتزويجها وجب ان يجوز ذلك لان ظاهر الآية قد اجازته ومن منع ذلك فانما خص الآية بغير دلالة * وايضا فان كانت هي لا تملك عقد النكاح عليها فغير جائز بوليها غيرها به لان توكل الانسان انما يجوز فيما يملكه فاما ما لا يملكه فغير جائز توكل غيره به في العقود التي تتعلق احكامها بالموكل دون الوكيل وقد يصح عندنا توكل من لا يصح عقده اذا عقد في العقود التي تتعلق احكامها بالوكيل دون الموكل وهي عقود البياعات والاجارات فاما عقد النكاح اذا وكل به فانما يتعلق حكمه بالموكل دون الوكيل الا نرى ان الوكيل بالنكاح لا يلزمه المهر ولا تسليمه البضع فلو لم تكن المرأة مالكة لعقد النكاح لما صح نوكلها به لغيرها اذ كانت احكام العقود غير متعلقة بالوكيل فلما صح نوكلها به مع نعلق احكامه بها دون الوكيل دل على انها تملك العقد * وهذا ايضا دليل على ان الحرة تملك عقد النكاح على نفسها فاجاز نوكلها على غيرها به وهو وليها * وقوله تعالى ﴿واآتوهن اجورهن بالمعروف﴾ يدل على وجوب مهرها اذا نكحها سمي لها مهرا ولم يسم لانه لم يفرق بين من سمي وبين من لم يسم في ايجاب المهر * ويدل على انه قد اريد به مهر المثل قوله تعالى ﴿بالمعروف﴾ وهذا انما يطلق فيما كان مبنيا على الاجتهاد وغالب الظن في المعتد والمعارف كقوله تعالى ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ * وقوله تعالى ﴿واآتوهن اجورهن﴾ يقتضي ظاهره وجوب دفع المهر اليها والمهر واجب للمولى دونها لان المولى هو المالك للوطء

الذي اباحه للزوج بعقد النكاح فهو المستحق لبدله كما لو آجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للاجرة دونها كذلك المهر ومع ذلك فان الامة لا تملك شيئا فلا تستحق قبض المهر * ومعنى الآية على احد وجهين اما ان يكون المراد اعطاؤهن المهر بشرط اذن المولى فيه فيكون الاذن المذكور بديا مضمرا في اعطائها المهر كما كان مشروطا في التزويج فيكون تقديره فانكحوهن باذن اهلن وآتوهن اجورهن باذنهم فبدل ذلك على انه غير جائز اعطاؤهن المهر الا باذن المولى وهو كقوله تعالى ﴿والحافظين فروجهن والحافظات﴾ والمعنى والحافظات فروجهن وقوله تعالى ﴿والذاكرين الله كثيرا والذاكرات﴾ ومعناه والذاكرات الله وتكون دلالة هذا الضمير ما في الآية من نفى ملكها لتزويجها نفسها وان المولى املك بذلك منها وقوله تعالى ﴿ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء﴾ فنفي ملكه نفيا عاما وفيه الدلالة على ان الامة لا تستحق مهرها ولا تملكه والوجه الآخر ان يكون اضاف الاعطاء اليهن والمراد المولى كما لو تزوج صبية صغيرة او امة صغيرة باذن الاب والمولى جاز ان يقال اعطاهما مهرهما ويكون المراد اعطاء الاب او المولى ألا ترى انه يصح ان يقال لمن عليه دين ليتيم قدمطله به انه مانع لليتيم حقه وان كان اليتيم لا يستحق قبضه و يقال اعط اليتيم حقه وقال تعالى ﴿وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل﴾ وقد انتظم ذلك الصغار والكبار من اهل هذه الاصناف واعطاء الصغار انما يكون باعطاء اوليائهم فكذلك جائز ان يكون المراد بقوله ﴿وآتوهن﴾ ايتاء من يستحق ذلك من مواليهن * ورغم بعض اصحاب مالک ان الامة هي المستحقة لقبض مهرها وان المولى اذا آجرها للخدمة كان هو المستحق للاجر دونها واحتج للمهر بقوله تعالى ﴿وآتوهن اجورهن﴾ وقد بينا وجه ذلك ومعناه وعلى انه ان كان المهر يجب لها لانه بدل بضعها فكذلك يجب ان تكون الاجرة لها لانه بدل منافعها ومن حيث كان المولى هو المالك لمنافعها كما كان مالكا لبضعها فمن استحق الاجرة دونها فواجب ان يستحق قبض المهر دونها لانه بدل ملك المولى لاملكتها لانها لا تملك منافع بضعها ولا منافع بدنها والمولى هو العاقد في الحالين وبه تمت الاجارة والنكاح فلا فرق بينهما * وحكى هذا القائل ان بعض العراقيين اجاز ان يزوج المولى امته عبده بغير صداق وهذا خلاف الكتاب زعم * قال ابو بكر ما اسد اقدام مخالفينا على الدعاوى على الكتاب والسنة ومن راعى كلامه وتفقد الفاظه قات دعاويه بما لا سبيل له الى اثباته فان كان هذا القائل انما اراد انهم اجازوا ان يزوج امته عبده بغير تسمية مهر فان كتاب الله تعالى قد حكم بجواز ذلك في قوله تعالى ﴿لا جناح عليهن ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او يفرضا لهن فريضة﴾ فحكم بصحة الطلاق في نكاح لامهر فيه مسمى فدعواؤه ان ذلك خلاف الكتاب قد اكذبها الكتاب وان كان مراده انهم قالوا انه لا يثبت مهر ويستبيح بضعها بغير بدل فهذا ما لا نعلم احدا من العراقيين قاله فحصل هذا القائل على معنيين باطلين

احداها دعواه على الكتاب وقد بينا ان الكتاب بخلاف ما قال والثاني دعواه على بعتق السرايين ولم يقل احد منهم ذلك بل قولهم في ذلك انه اذا زوج امته من عبده ونجب لها المهر بالعقد لا امتناع استباحة البضع بغير بدل ثم يسقط في الثاني حين يستحقه المولى لانها لا تملك والمولى هو لذي بملك مالها ولا يثبت للمولى على عبده دين فهنا حالان احداها حال العقد يثبت فيها المهر على العبد والحال الثانية هي حال انتقاله الى المولى بعد العقد فيسقط كما ان رجلا لو كان له على آخر مال فقضاء اياه كان لما قبضه حالان احداها حال قبضه فيملكه مضمونا مثله ثم يصير قصاصا بماله عليه وكما تقول في الوكيل في الشرى ان المشتري انتقل اليه بالعقد ولا يملكه وينقل في الثاني ملكه الى الموكل ولذلك نظائر كثيرة لا يفهمها الا من ارتاض بالمعاني الفقهية وجالس اهل فقه هذا الشأن واخذ عنهم * قوله تعالى ﴿محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان﴾ يعني والله اعلم فانكحوهن محصنات غير مسافحات وامر بان يكون العقد عليها بنكاح صحيح وان لا يكون وطؤها على وجه الزنا لان الاحصان ههنا النكاح والسفاح الزنا * (ولا متخذات اخدان) يعني لا يكون وطؤها على حسب ما كانت عليه عادة اهل الجاهلية في اتخاذ الاخدان قال ابن عباس كان قوم منهم يحرمون ما ظهر من الزنا ويستحلون ما خفي منه والحدن هو الصديق للمرأة يزني بها سرا فهي الله تعالى عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن وزجر عن الوطء الا عن نكاح صحيح او ملك تمين وسمى الله الاماء الفتيات بقوله ﴿من فتياتكم المؤمنات﴾ والفناة اسم للشابة والمعجوز الحرة لاتسمى فتاة والامة الشابة والمعجوز كل واحدة منهما تسمى فتاة ويقال انها سميت فتاة وان كانت عجوزا لانها اذا كانت امة لا توقر توقير الكبيرة والقوة حال الفرة والحداثة والله اعلم بالصواب

مطلب
الفتاة تطلق على
الامة ولو عجوزا

باب حد الامة والعبد

قال الله تعالى ﴿اذا حصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ قال ابو بكر قرئ فاذا احصن بفتح الالف وقرئ بضم الالف فروى عن ابن عباس وسعيد ابن جبير ومجاهد وقادة ان (احصن) بالضم معنا تزوجن وعن عمر وابن مسعود والشعبي وابراهيم (احصن) بالفتح فالوا معناه اسلمن وقال الحسن بحصنها الزوج وبحصنها الاسلام * واختلف السالف في حد الامة متى يجب فقال من تأول قوله (فاذا احصن) بالضم على الزوج ان لامة لا يجب عليها الحد ران اسلمت مالم تزج وهو مذهب ابن عباس والقائلين بقوله ومن تأول قوله (فاذا احصن) بالفتح على الاسلام جلي عليها الحد اذا اسلمت وزنت وان لم تزوج وهو قول ابن مسعود والقائلين بقوله * وقال بعضهم تأويل من تأوله على اسلمن بعيد لان ذكر الايمان قد تقدم لهن بقوله (من فتياتكم المؤمنات) قال فيبعد ان يقال من فتياتكم المؤمنات فاذا آمن وليس هذا كما ظن لان قوله (من فتياتكم المؤمنات) انما هو في شأن النكاح وقد استأنف ذكر حكم آخر غيره وهو الحد فجاز استئناف

ذكر الاسلام فيكون تقديره فاذا كن مسلمات فأتين بفاحشة فعليهن هذا لا يدفعه احد ولو كان ذلك غير سائق لما تأوله عمر وابن مسعود والجماعة الذين ذكرنا قولهم عليه وليس يمنع ان يكون الامر ان جميعا من الاسلام والنكاح مرادين باللفظ لاحتماله لهما وتأويل السلف الآية عليهما * وليس الاسلام والتزويج شرطا في ايجاب الحد عليهما حتى اذا لم تحصن لم يجب لما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن ابن سهاب عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الامة اذا زنت ولم تحصن قال ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاعفوها ولو بغير الحد والضمير الجليل وفي حديث سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في كل مرة فليقم عليها كتاب الله تعالى فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بوجوب الحد عليها مع عدم الاحصان * فان قيل فما فائدة شرط الله الاحصان في قوله (فاذا احصن) وهي محدودة في حال الاحصان وعدمه * قيل له لما كانت الحرة لا يجب عليها الرجم الا ان تكون مسلمة منزوجة اخبر الله تعالى انهن وان احصن بالاسلام وبالتزويج فليس عليهن اكثر من نصف حد الحرة ولولا ذلك لكان يجوز ان يتوهم افتراق حالها في حكم وجود الاحصان وعدمه فاذا كانت محصنة يكون عليها الرجم واذا كانت غير محصنة فنصف الحد فاذا زال الله تعالى توهم من يظن ذلك واخبر انه ليس عليها الانصف الحد في جميع الاحوال فهذه فائدة شرط الاحصان عند ذكر حدها ولما اوجب عليها نصف حد الحرة مع الاحصان علمنا انه اراد الجلد اذ الرجم لا يتنصف وقوله تعالى (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) اراد به الاحصان من جهة الحرة لا الاحصان الموجب للرجم لانه لو اراد ذلك لم يصح ان يقال عليها نصف الرجم لانه لا يتبعض * وخص الله الامة بايجاب نصف حد الحرة عليها اذا زنت وعقلت الامة من ذلك ان العبد بمنابها اذ كان المعنى الموجب لنقصان الحد معقولا من الظاهر وهو الرق وهو موجود في العبد * وكذلك قوله تعالى (والذين رمون المحصنات) خص المحصنات بالذكر وعقلت الامة حكم المحصنين ايضا في هذه الآية اذا قدفوا اذ كان المعنى في المحصنة العفة والحرة والاسلام فحكموا للرجل بحكم النساء بالمعنى * وهذا يدل على ان الاحكام اذا عقلت بمعان فحيثما وجدت فالحكم ثابت حتى تقوم الدلالة على الاقتصار على بعض المواضع دون بعض

فصل

قوله تعالى ﴿ فأنكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن ﴾ يدل على جوار عطف الواجب على النذب لان النكاح ندب ليس بفرض وابناء المهر واجب ونحوه قوله تعالى ﴿ فأنكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ ثم قال (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة)

مطلب
اذا عقلت الاحكام
بمعان فحيث وجدت
فالحكم ثابت

ويصح عطف التدب على الواجب ايضا كقوله تعالى ﴿ ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى ﴾ فالعدل واجب والاحسان ندب * وقوله تعالى ﴿ ذلك لمن خشى العنت منكم ﴾ قال ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك وعطية العوفي هو الزنا وقال آخرون هو الضرر الشديد في دين او دنيا من قوله تعالى ﴿ ودوا ما عنتم ﴾ * وقوله ﴿ لمن خشى العنت منكم ﴾ راجع الى قوله ﴿ فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ وهذا شرط الى المندوب اليه من ترك نكاح الامة والاقصاء على تزوج الحرة لئلا يكون ولده عبدا لغيره فاذا خشى العنت ولم يأمن واقعة المحذور فهو مباح لا كراهة فيه لافى الفعل ولا في الترك ثم عقب ذلك بقوله تعالى ﴿ وان تصبروا خير لكم ﴾ فابان عن موضع التدب والاختيار هو ترك نكاح الامة رأسا فكانت دلالة الآية مقتضية لكراهية نكاح الامة اذا لم يخش العنت ومتى خشى العنت فالنكاح مباح اذا لم تكن تحته حرة والاختيار ان يتركه رأسا وان خشى العنت لقوله ﴿ وان تصبروا خير لكم ﴾ وانما ندب الله تعالى الى ترك نكاح الامة رأسا مع خوف العنت لان الولد المولود على فراش النكاح من الامة يكون عبدا لسيدها ولم يكره استيلاء الامة بملك البهين لان ولده منها يكون حرا * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يوافق معنى الآية في كراهة نكاح الامة حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن الفضل بن جابر السقطي قال حدثنا محمد بن عقبة بن هرم السدوسي قال حدثنا ابو امية بن يعلى قال حدثنا هشام بن عمرو عن ابيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكحوا الاكفاء وانكحوهن واختاروا لطفنكم واياكم والزنج فانه خلق مشوه * قوله انكحوا الاكفاء بدل على كراهة نكاح الامة لانها ليست بكفو للحر وقوله اختاروا لطفنكم يدل على ذلك ايضا انلا يصير ولده عبدا مملوكا وماؤه ماء حر فينتقل بتزويجه الى الرق وروى في خبر آخر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تخيروا لطفنكم فان عرق السوء بدرك ولو بعد حين * وقوله تعالى ﴿ ويرد الله ليين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم ﴾ يعنى والله اعلم يريد ليين لنا ما بنا الحاجة الى معرفته والبيان من الله تعالى على وجهين احدهما بالنسب والآخر بالدلالة ولا تخلو حادثة صغيرة ولا كبيرة الا والله فيها حكم اما بنص واما بدليل وهو نظير قوله ﴿ ثم ان علينا بيانه ﴾ وقوله هذا بيان للناس . وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء * وقوله ﴿ ويهديكم سنن الذين من قبلكم ﴾ من الناس من يقول ان هذا يدل على ان ما حرمه علينا وبين لنا تحريمه من النساء في الآيتين اللتين قبل هذه الآية كان محرمنا على الذين كانوا من قبلنا من ائم الانبياء المتقدمين وقال آخرون لادلالة فيه على اتفاق الشرائع وانما معناه انه يهديكم سنن الذين من قبلكم في بيان مالكم فيه من المصلحة كما بينه لهم وان كانت العبادات والشرائع مختلفة في انفسها الا انها وان كانت مختلفة في انفسها فهي متفقة في باب المصالح وقال آخرون بين لكم سنن الذين من قبلكم من اهل الحق وغيرهم لتجنبوا الباطل وتجنبوا الحق *

مطلب
البيان من الله تعالى
على وجهين

وقوله تعالى ﴿ويتوب عليكم﴾ يدل على بطلان مذهب اهل الاجبار لانه اخبر انه يريد ان يتوب علينا وزعم هؤلاء انه يريد من المصرين الاصرار ولا يريد منهم التوبة والاستغفار ﴿وقوله تعالى﴾ ويريد الذين يتبعون الشهوات ﴿فقال قائلون﴾ المراد به كل مبطل لانه يتبع شهوة نفسه فيما وافق الحق او خالفه ولا يتبع الحق في مخالفة الشهوة وقال مجاهد اراد به الزنا وقال السدي اليهود والنصارى ﴿وقوله﴾ ان تملوا ميلا عظيما ﴿يعني به﴾ العدول عن الاستقامة بالاستكثار من المعصية وتكون ارادتهم للميل على احد وجهين اما لعداوتهم اوللائس بهم والسكون اليهم في الاقامة على المعصية فاخبر الله تعالى ان ارادته لنا خلاف ارادة هؤلاء * وقد دلت الآية على ان القصد في اتباع الشهوة مذموم الا ان يوافق الحق فيكون حينئذ غير مذموم في اتباع شهوته اذ كان قصده اتباع الحق ولكن من كان هذا سبيله لا يطلق عليه انه متبع لشهوته لان مقصده فيه اتباع الحق وافق شهوته او خالفها ﴿وقوله تعالى﴾ يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا ﴿التخفيف هو تسهيل التكليف وهو خلاف الثقل وهو نظير قوله تعالى ﴿ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم﴾ وقوله تعالى ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ وقوله تعالى ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ وقوله تعالى ﴿ما يريد ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم﴾ ففي الضيق والثقل والحرج عنا في هذه الآيات ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم جئكم بالحنيفية السمحة وذلك لانه وان حرم علينا ما ذكر تحريره من النساء فقد اباح لنا غيرهن من سائر النساء تارة بنكاح وتارة بملك يمين وكذلك سائر المحرمات قد اباح لنا من جنسها اضعاف ما حظر فجعل لنا مندوحة عن الحرام بما اباح من الحلال وعلى هذا المعنى ما روى عن عبد الله ابن مسعود ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم يعني انه لم يقتصر بالشفاء على المحرمات بل جعل لنا مندوحة وغنى عن المحرمات بما اباح لنا من الاغذية والادوية حتى لا يضرنا فقد ما حرم في امور دنيانا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ما خير بين امرين الا استار ايسرها * وهذه الآيات محتج بها في المصير الى التخفيف فيما اختلف فيه الفقهاء وسوغوا فيه الاجتهاد وفيه الدلالة على بطلان مذهب المجبرة في قولهم ان الله يكلف العباد ما لا يطيقون لاخباره بان يريد التخفيف عنا وتكليف ما لا يطاق غاية الثقل والله اعلم بمعاني كتابه

مطلب

في المعنى المراد من قول ابن مسعود ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم

باب التجارات وخيار البيع

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم﴾ قال ابو بكر قد انتظم هذا العموم النهي عن اكل مال الغير بالباطل واكل مال نفسه بالباطل وذلك لان قوله تعالى ﴿اموالكم﴾ يقع على مال الغير ومال نفسه كقوله تعالى ﴿ولا تقتلوا انفسكم﴾ قد اقتضى النهي عن قتل غيره وقتل نفسه فكذلك قوله تعالى ﴿لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل﴾ نهى لكل احد عن اكل مال نفسه ومال

غيره بالباطل * واكل مال نفسه بالباطل انفاقه في معاصي الله واكل مال الغير بالباطل قبل قيل فيه وجهان احدهما ما قال السدي وهو ان يأكل بالربا والقمار والبخس والظلم وقال ابن عباس والحسن ان يأكله بغير عوض فلما نزلت هذه الآية كان الرجل يخرج ان يأكل عند احد من الناس الى ان نسخ ذلك بالآية التي في النور (ليس على الاعمى حرج) الى قوله تعالى (ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم) الآية ؑ قال ابو بكر يشبه ان يكون مراد ابن عباس والحسن ان الناس تخرجوا بعد نزول الآية ان يأكلوا عند احد لا على ان الآية اوجبت ذلك لان الهبات والصدقات لم تكن محظورة قط بهذه الآية وكذلك الاكل عند غيره اللهم الا ان يكون المراد الاكل عند غيره بغير اذنه فهذا لعمرى قد تناولته الآية وقد روى الشعبي عن علقمة عن عبدالله قال هي محكمة ما نسخت ولا ننسخ الى يوم القيامة وروى الربيع عن الحسن قال ما نسخها شيء من القرآن * ونظير ما اقتضته الآية من النهي عن اكل مال الغير قوله تعالى (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وندلوا بها الى الحكم) وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وعلى ان النهي عن اكل مال الغير معقود بصفة وهو ان يأكله بالباطل وقد تضمن ذلك اكل ابدال العقود الفاسدة كاتمان البيعات الفاسدة وكن اشترى شيئا من الماء كقول فوجده فاسدا لا ينتفع به نحو البيض والجوز فيكون اكل ثمنه اكل مال بالباطل وكذلك ثمن كل مالا قيمة له ولا ينتفع به كالفرد والخنزير والذباب والزناير وسائر ما لا منفعة فيه فالانتماع باتمان جميع ذلك اكل مال بالباطل وكذلك اجرة النائحة والمغنية وكذلك ثمن الميتة والخمر والخنزير * وهذا بدل على ان من باع بيعا فاسدا واخذ ثمنه انه منهي عن اكل ثمنه وعليه رده الى مشتريه وكذلك قال اصحابنا انه اذا تصرف فيه فربح فيه وقد كان عقد عليه بعينة وقبضه ان عليه ان يتصدق به لانا ربح حصل له من وجه محظور وقوله تعالى (لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) منتظم لهذه المعاني كلها ونظائرهما من العقود المحرمة ؑ فان قيل هل اقتضى ظاهر الآية تحريم اكل الهبات والصدقات والاباحة للمال من صاحبه ؑ قيل له كل ما اباحه الله تعالى من العقود واطلقه من جواز اكل مال الغير باباحته اياه فخرج عن حكم الآية لان الحظر في اكل المال مقيد بشريطة وهي ان يكون اكل مال بالباطل وما اباحه الله تعالى واحله فليس بباطل بل هو حق فحتاج ان ننظر الى السبب الذي يستيح اكل هذا المال فان كان مباحا فليس بباطل ولم تناوله الآية وان كان محظورا فقد اقتضته الآية * واما قوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) اقتضى اباحة سائر التجارات الواقعة عن تراض * والتجارة اسم واقع على عقود المعاوضات المقصود بها طلب الارباح قال الله تعالى (هل ادلكم على تجارة يحكمكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله) فسمى الايمان تجارة على وجه المجاز تشبيها بالتجارات المقصود بها الارباح وقال تعالى (ترجون تجارة لن تبور) كما سمي بذل النفوس لجهاد اعداء الله تعالى شري قال الله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله) فسمى

(قوله بعينة) وذلك كما لو باع رجل سلعة من آخر بثلث معلوم الى اجل معلوم ثم اشتراها باقل من الثمن الذي باعها به (لمصححه)

بذل النفوس شراء على وجه المجاز وقال الله تعالى ﴿لقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون﴾ فسمى ذلك بيعا وشراء على وجه المجاز تشبيها بعقود الاشربة والبياعات التي تحصل بها الاعواض كذلك سمي الايمان بالله تعالى تجارة لما استحق به من الثواب الجزيل والابدال الجسيمة فتدخل في قوله تعالى ﴿الا ان تكون تجارة عن تراض منكم﴾ عقود البياعات والاجارات والهبات المشروطة فيها الاعواض لان المبتنى في جميع ذلك في عادات الناس تحصيل الاعواض لا غير * ولا يسمى النكاح تجارة في العرف والعادة اذ ليس المبتنى منه في الاكثر الا اعم تحصيل العوض الذي هو مهر وانما المبتنى فيه احوال الزوج من الصلاح والعقل والدين والشرف والجاه ونحو ذلك فلم يسم تجارة لهذا المعنى وكذلك الخلع والعلق على مال ليس يكاد يسمى شئ من ذلك تجارة ولما ذكرنا من اختصاص اسم التجارة بما وصفنا قال ابو حنيفة ومحمد ان المأذون له في التجارة لا يزوج امته ولا عبده ولا يكتب ولا يعتق على مال ولا يتزوج هو ايضا وان كانت امه لا تزوج نفسها لان تصرفه مقصور على التجارة وليست هذه العقود من التجارة وقالوا انه يؤاجر نفسه وعبيده وما في يده من اموال التجارة اذ كانت الاجارة من التجارة وكذلك قالوا في المضارب وشريك العنان لان تصرفهما مقصور على التجارة دون غيرها ولم يختلف الناس ان اليسوع من التجارات * واختلف اهل العلم في لفظ البيع كيف هو قال اصحابنا اذا قال الرجل بعني عبدك هذا بالف درهم فقال قد بيعت لم يقع البيع حتى يقبل الاول ولا يصح عندهم ايجاب البيع ولا قبوله الا بلفظ الماضي ولا يقع بلفظ الاستقبال لان قوله بعني انما هو سوم وامر بالبيع وليس بايقاع للعقد والامر بالبيع ليس ببيع وكذلك قوله اشترى منك ليس بشري وانما هو اخبار بانه يشتريه لان الالف للاستقبال وكذلك قول البائع اشترمني وقوله ابيعك ليس ذلك بلفظ العقد وانما هو اخبار بانه سيعقد او امر به * وقالوا في النكاح القياس ان يكون مثله الا انهم استحسنوا فقالوا اذا قال زوجني بنك فقال قد زوجتك انه يكون نكاحا ولا يحتاج الزوج بعد ذلك الى قبول لحديث سهل بن سعد في قصة المرأة التي وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يقبلها فقال له رجل زوجنيها فراجعته النبي صلى الله عليه وسلم فيما يعطيها الى ان قال له زوجتكها بما معك من القرآن فجعل النبي صلى الله عليه وسلم قوله زوجنيها مع قوله زوجتكها عقدا واقعا ولاخبار اخر قد رويت في ذلك ولانه ليس المقصد في النكاح الدخول فيه على وجه المساومة والعادة في مثله انهم لا يفرقون فيه بين قوله زوجني وبين قوله قد زوجتك فلما جرت العادة في النكاح بما وصفنا كان قوله قد تزوجتك وقوله زوجني نفسك سواء * ولما كانت العادة في البيع دخوله في وجه السوم بديا كان ذلك سوما ولم يكن عقدا فحملوه على القياس وقد قال اصحابنا فيما جرت به العادة بانهم يريدون به ايجاب التملك وايقاع العقد انه يقع به العقد وهو ان يساومه على شئ ثم يزن له الدراهم يأخذ المبيع فجعلوا ذلك عقدا لوقوع تراضيهما به وتسليم كل واحد منهما الى صاحبه ماطلبه منه وذلك لان جريان العادة بالشئ كالنطق به اذ كان

المقصد من القول الاخبار عن الضمير والاعتقاد فاذا علم ذلك بالعادة مع التسليم للمعقود عليه
اجروا ذلك مجرى العقد وكما يهدي الانسان لغيره فيقبضه فيكون قبولا للهبة ونحو النبي
صلى الله عليه وسلم بدنان ثم قال من شاء فليقطع فقام الاقتطاع في ذلك مقام القبول للهبة في
ايجاب التملك فهذه الوجوه التي ذكرناها هي طرق التراضي المشروط في قوله (الا ان تكون
تجارة عن تراض منكم) * وقال مالك بن انس اذا قال بعني هذا بكذا فقال قد بعتك
فقد تم البيع وقال الشافعي لا يصح النكاح حتى يقول قد زوجتكها ويقول الآخر قد قبضت
تزوجها او يقول الخاطب زوجنيها ويقول الولي قد زوجتكها فلا يحتاج في هذا الى قول الزوج
قد قبلت * فان قيل على ما ذكرنا من قول اصحابنا في المتساومين اذا تساوما على السلعة ثم
وزن المشتري الثمن وسلمه اليه وسلم البائع السلعة اليه ان ذلك بيع وهو تجارة عن تراض
غير جائز ان يكون هذا بيعا لان لعقد البيع صيغة وهي الايجاب والقبول بالقول وذلك معدوم
فيما وصفت وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع المنابذة والملازمة وبيع الحصاة
وما ذكرتموه في معنى هذه البياعات التي ابطالها النبي صلى الله عليه وسلم لوقوعها بغير لفظ
البيع * قيل له ليس هذا كما ظننت وليس ما اجازه اصحابنا مما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم
وذلك لان بيع الملازمة هو وقوع العقد باللمس والمنابذة وقوع العقد بنبذه اليه وكذلك
بيع الحصاة هو ان يضع عليه حصاة فتكون هذه الافعال عندهم موجبة لوقوع البيع فهذه
بيوع معقودة على المخاطرة ولا تعلق لهذه الاسباب التي علقوا وقوع البيع بها بعقد البيع
واما ما اجازه اصحابنا فهو ان يتساوما على ثمن يقف البيع عليه ثم يزن له المشتري الثمن
ويسلم البائع اليه المبيع وتسليم المبيع والتمن من حقوق البيع واحكامه فلما فعلا موجب العقد
من التسليم صار ذلك رضى منهما بما وقف عليه العقد من السوم ولمس الثوب ووضع الحصاة
ونبذه ليس من موجبات العقد ولا من احكامه فصار العقد معلقا على خطر فلا يجوز وصار ذلك
اصلا في امتناع وقوع البياعات على الاخطار وذلك ان يقول بعثك اذا قدم زيد واذا جاء غد
ونحو ذلك * وقوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) عموم في اطلاق سائر
التجارات وابطاحتها وهو كقوله تعالى (واحل الله البيع) في اقتضاء عمومه لا باحة سائر البيوع
الا ما خصه التحريم لان اسم التجارة اعم من اسم البيع لان اسم التجارة ينتظم عقود الاجارات والهبات
الواقعة على الاعواض والبياعات فيضمن قوله تعالى (ولاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) معنيين
احدهما نهى معقود بشرطة محتاجة الى بيان في ايجاب حكمه وهو قوله تعالى (ولاتأكلوا اموالكم
بينكم بالباطل) لانه يحتاج الى ان يثبت انه اكل مال باطل حتى يتناول حكم اللفظ والمعنى الثاني
اطلاق سائر التجارات وهو عموم في جميعها لاجال فيه ولا شريطة فلو خيلنا وظاهره لاجزنا
سائر ما يسمى تجارة الا ان الله تعالى قد خص منها اتياء بنصر الكتاب واشياء بسنة الرسول
صلى الله عليه وسلم فالخمر والميتة والدم ولحم الخنزير وسائر المحرمات في الكتاب لا يجوز بيعها
لان اطلاق لفظ التحريم يقتضي سائر وجوه الانتفاع وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله

اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثماتها وقال في الحمران الذي حرّمها حرم بيعها
واكل ثمنها ولعن بائعها ومشتريها ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وبيع
العبد الآبق وبيع ما لم يقبض وبيع ما ليس عند الانسان ونحوها من البياعات المجهولة والمعقودة
على ضرر جميع ذلك مخصوص من ظاهر قوله تعالى ﴿الا ان تكون تجارة عن تراض منكم﴾ *
وقد قرئ قوله ﴿الا ان تكون تجارة عن تراض﴾ بالنصب والرفع فمن قرأها بالنصب كان تقديره الا ان
تكون الاموال تجارة عن تراض فتكون التجارة الواقعة عن تراض مستثناة من النهي عن اكل
المال اذ كان اكل المال بالباطل قديكون من جهة التجارة ومن غير جهة التجارة فاستثنى
التجارة من المحلّة وبين انها ليست اكل المال بالباطل ومن قرأها بالرفع كان تقديره الا ان
تقع تجارة كقول الشاعر

فدى لبي شيان رحلى وناقى * اذا كان يوم ذو كواكب اشهب

يعنى اذا حدث يوم كذلك واذا كان معناه على هذا كان النهي عن اكل المال بالباطل على اطلاقه لم يستثن
منه شيء وكان ذلك استثناء منقطعا بمنزلة لكن ان وقعت تجارة عن تراض فهو مباح * وقد دلت
هذه الآية على بطلان قول القائلين بتحريم المكاسب لآباحة الله التجارة الواقعة عن تراض
ونحوه قوله تعالى ﴿واحل الله البيع﴾ وقوله تعالى ﴿فاذا قضيت الصلوة فانثربوا في الارض
وابتغوا من فضل الله﴾ وقوله تعالى ﴿واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله
واخرون يقاتلون في سبيل الله﴾ فذكر الضرب في الارض للتجارة وطلب المعاش مع
الجهاد في سبيل الله فدل ذلك على انه مندوب اليه والله تعالى اعلم وبالله التوفيق

باب خيار المتبايعين

اختلف اهل العلم في خيار المتبايعين فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن
زياد ومالك بن انس اذا عقد بيع بكلام فلا خيار لهما وان لم يتفرقا وروى نحوه عن عمر بن
الخطاب وقال الثوري والليث وعبيد الله بن الحسن والشافعي اذا عقدا فهما بالخيار ما لم يتفرقا
وقال الاوزاعي هما بالخيار ما لم يتفرقا الا في بيوع ثلاثة بيع مزادة الغنائم والشركة
في الميراث والشركة في التجارة فاذا صاقفه فقد وجب وليس فيه بالخيار * ووقت الفرقة ان
يتوارى كل واحد منهما عن صاحبه وقال الليث التفرق ان يقوم احدهما وكل من اوجب الخيار
يقول اذا خيره في المجلس فاختر فقد وجب البيع وروى خيار المجلس عن ابن عمر * قال ابو بكر
قوله تعالى ﴿لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم﴾
يقتضى جواز الاكل بوقوع البيع عن تراض قبل الافتراق اذ كانت التجارة اثمها الايجاب
والقبول في عقد البيع وليس التفرق والاجتماع من التجارة في شيء ولا يسمى ذلك تجارة
في شرع ولا لغة فاذا كان الله قد اباح اكل ما استرى بعد وقوع التجارة عن تراض فمانع ذلك
بايجاب الخيار خارج عن ظاهر الآية مخصوص لها بغير دلالة * ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى ﴿يا ايها

الذين آمنوا أو فؤا بالعقود) فالزم كل طاقء الوفاء بما عقد على نفسه وذلك عقد قد عقد كل واحد منهما على نفسه فيلزمه الوفاء به وفي اثبات الخيار نفى للزوم الوفاء به وذلك خلاف مقتضى الآية * ويدل عليه أيضا قوله تعالى (اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) الى قوله تعالى (الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها واشهدوا اذا تبايعتم) ثم امر عند عدم الشهود باخذ الرهن وثيقة بالثمن وذلك مأثور به عند عقد البيع قبل الفرق لانه قال تعالى (اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) فامر بالكتاب عند عقد المداينة وامر بالكتابة بالعدل وامر الذى عليه الدين بالاملاء وفي ذلك دليل على ان عقده المداينة قد اثبت الدين عليه بقوله تعالى (وليملل الذى عليه الحق وليتق الله ربه ولا يخس منه شىء) فلو لم يكن عقد المداينة موجبا للحق عليه قبل الافتراق لما قال (وليملل الذى عليه الحق) ولما وعظه بالبخس وهو لا شىء عليه لان ثبوت الخيار له يمنع ثبوت الدين للبائع في ذمته وفي ايجاب الله تعالى الحق عليه بعقد المداينة في قوله تعالى (وليملل الذى عليه الحق) دليل على نفى الخيار وايجاب البتات ثم قال تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) تحصيلنا للمال واحتياطا للبائع من جحود المطلوب او موته قبل ادائه ثم قال تعالى (ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا) ولو كان لهما الخيار قبل الفرق لم يكن في الاشهاد احتياط ولا كان اقوم للشهادة اذ لا يمكن للشاهد اقامة الشهادة بثبوت المال ثم قال (واشهدوا اذا تبايعتم) و اذا هى للوقت فاقضى ذلك الامر بالشهادة عند وقوع التبائع من غير ذكر الفرقة ثم امر برهن مقبوض في السفر بدلا من الاحتياط بالاشهاد في الحضر وفي اثبات الخيار ابطال الرهن اذ غير جائز اعطاء الرهن بدين لم يجب بعد فدلّت الآية بما تضمنته من الامر بالاشهاد على عقد المداينة وعلى التبائع والاحتياط في تحصيل المال نارة بالاشهاد وتارة بالرهن ان العقد قد اوجب ملك المبيع للمشتري وملك الثمن للبائع بغير خيار لهما اذ كان اثبات الخيار نافيا لمعانى الاشهاد والرهن ونافيا لصحة الاقرار بالدين % فان قيل الامر بالاشهاد والرهن ينصرف الى احد المعنيين اما ان يكون الشهود حاضرين العقد ويفترقان بحضرتهم فتصح حينئذ شهادتهم على صحة البيع ولزوم الثمن واما ان يتعاقدا فيما بينهما عقد مداينة ثم يفترقان وبقران عند الشهود بعد ذلك فيشهد الشهود على اقرارهما به او يرهنه بالدين رهنا فيصح % قيل له اول ما في ذلك ان الوجهين جميعا خلاف الآية وفيهما ابطال ما تضمنته من الاحتياط بالاشهاد والرهن وذلك لان الله تعالى قال (اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) الى قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين) فامر بالاشهاد على عقد المداينة عند وقوعه بلا تراخ احتياط لهما وزعمت انت انه يشهد بعد الافتراق وجائز ان تهلك السلعة قبل الافتراق فيبطل الدين او يحجده الى ان يفترقا ويشهدا وجائز ان يموت فلا يصل البائع الى تحصيل ماله بالاشهاد وقال الله تعالى (واشهدوا اذا تبايعتم) فندب الى الاشهاد على التبائع عند وقوعه ولم يقل اذا تبايعتم

وتفرقهم وموجب الخيار مثبت في الآية من التفرق ما ليس فيها وغير جائز ان يزاد في حكم الآية ما ليس فيها وان تركا الاشهاد الى بعد الافتراق كان في ذلك ترك الاحتياط الذي من اجله ندب الى الاشهاد وعسى ان يموت المشتري قبل الاشهاد او يمجده فيصير حينئذ ايجاب الخيار مسقطا لمعنى الاحتياط وتحصين المال بالاشهاد وفي ذلك دليل على وقوع البيع بالايجاب والقبول بتاتا لا خيار فيه لواحد منهما ❦ فان قيل فلو شرط في البيع ثبوت الخيار لثلاث كان الاشهاد عليه صحيحا مع شرط الخيار ولم يكن ما تلوت من آية الدين وكتب الكتاب والاشهاد والرهن مانعا وقوعه على شرط الخيار وصحة الاسهاد عايه فكذلك اثبات خيار المجلس لا ينفي صحة للمشهداة والرهن ❦ قيل له الآية بما فيها من الاشهاد لم تتضمن البيع المشروط فيه الخيار وانما تضمنت بيعا باتا وانما اجزنا شرط الخيار بدلالة خصصناه بها من جملة ما تضمنته الآية في المدائيات واستعملنا حكمها في البياعات العارية من شرط الخيار فليس فيما اجزنا من البيع المعقود على شرط الخيار ما يمنع استعمال حكم الآية بما انتظمته من الاحتياط بالاشهاد والرهن وصحة اقرار العاقد في البياعات التي لم يشترط فيها خيار والبيع المعقود على شرط الخيار خارج عن حكم الآية غير مراد بها لما وصفنا حتى يسقط الخيار ويتم البيع فحينئذ يكونان مندويين الى الاشهاد على الاقرار دون التبايع ولوائبتنا الخيار في كل بيع وتم البيع على حسب ما يذهب اليه مخالفونا لم يبق للآية موضع يستعمل فيه حكمها على حسب مقتضاها وموجبها وايضا فان اثبات الخيار انما يكون مع عدم الرضى بالبيع ليرتق في ابرام البيع اوفسخه فاذا تعاقدنا عقد البيع من غير شرط الخيار فكل واحد منهما راض بتمليك ما عقد عليه لصاحبه فلا معنى لاثبات الخيار فيه مع وجود الرضى به ووجود الرضى مانع من الخيار ألا ترى انه لا خلاف بين المثبتين لخيار المجلس انه اذا قال لصاحبه اختر فاختره ورضى به ان ذلك مبطل لخيارها وليس في ذلك اكثر من رضاها بامضاء البيع والرضى موجود منهما بنفس المعاقدة فلا يحتاجان الى رضى ثان لانه لو جاز ان يشترط بعد رضاها به بديا بالعقد رضى آخر لجاز ان يشترط رضى ثان وثالث وكان لا يمنع رضاها به من اثبات خيار ثالث ورابع فلما بطل هذا صح ان رضاها بالبيع هو ابطال للخيار وتمام للبيع وانما صح خيار الشرط في البيع لانه لم يوجد من الشروط له الخيار رضى باخراج شئ من ملكه حين شرط لنفسه الخيار ومن اجل ذلك جاز اثبات الخيار فيه ❦ فان قيل فانت قد اثبت خيار الرؤية وخيار العيب مع وجود الرضى بالبيع ولم يمنع رضاها من اثبات الخيار على هذا الوجه فكذلك لا يمنع رضاها به من اثبات خيار المجلس ❦ قيل له ليس خيار الرؤية وخيار العيب من خيار المجلس في شئ وذلك لان خيار الرؤية لا يمنع وقوع الملك لكل واحد منهما فيما عقد له صاحبه من جهته لوجود الرضى من كل واحد منهما به فليس لهذا الخيار تأخير في نفي الملك بل الملك واقع مع وجود الخيار لاجل وجود الرضى من كل واحد منهما به وخيار المجلس على قول القائلين به مانع من وقوع الملك لكل واحد منهما

فما ملكه اياه صاحبه مع وجود الرضى من كل واحد منهما بتملكه اياه ولا فرق بين
الرضى به بديا بايجابه له العقد وبينه اذا قال قد رضيت فاختر ورضى به صاحبه فلا فرق
بين البيع فيما فيه خيار الرؤية وخيار العيب وبين ما ليس فيه واحد من الخيارين في باب
وقوع الملك به وانما يختلفان بعد ذلك في خيار غيرناف للملك وانما هو لاجل جهالة صفات
المبيع عنده اولفوت جزء منه موجب له بالعقد * ويدل على ان الرضى بالعقد هو الموجب
للملك اتفاق الجميع على وقوع الملك لكل واحد منهما بعد الافتراق وبطلان الخيار به
وقد علمنا انه ليس في الفرقة دلالة على الرضى ولا على نفيه لان حكم الفرقة والبقاء في المجلس
سواء في نفي دلالة على الرضى فعلمنا ان الملك انما وقع بالرضى بديا بالعقد لا بالفرقة وايضا
فانه ليس في الاصول فرقة يتعلق بها تملك وتصحيح العقد بل في الاصول ان الفرقة انما تؤثر
في فسخ كثير من العقود من ذلك الفرقة عن عقد الصرف قبل القبض وعن السلم قبل
القبض لرأس المال وعن الدين بالدين قبل تعيين احدهما فلما وجدنا الفرقة في الاصول في
كثير من العقود انما تأثيرها في ابطال العقد دون جوازه ولم نجد في الاصول فرقة مؤثرة
في تصحيح العقد وجوازه ثبت ان اعتبار خيار المجلس ووقوع الفرقة في تصحيح العقد
خارج عن الاصول مع ما فيه من مخالفة ظاهر الكتاب * وايضا قد ثبت بالسنن اتفاق الامة
ان من شرط صحة عقد الصرف افتراقهما عن مجلس العقد من قبض صحيح وان كان خيار
المجلس ثابتا في عقد الصرف مع التقابض والخذل ما تم ما في الباب فاذا افتراقا لم يحجز ان
يصح بالافتراق ما من شأنه ان يبطله الافتراق قبل صحته فاذا كانا قد افتراقا منه ولما يصح
بعد لم يحجز ان يصح بالافتراق فيكون الموجب لصحته هو الموجب لطلانه * ويدل على نفي
خيار المجلس قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مما له الا باية من نفسه
فاحل له المال بطيبة من نفسه وقد وجد ذلك بعقد البيع فوجب بمتضى الخبر ان يحل له
ودلالة الخبر على ذلك كدلالة قوله تعالى (الا ان تكون نجدة عن راسهم) * ويدل
عليه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان صلى البائع وصاع
المشتري فاباح بيعه اذا جرى فيه الصاعان ولم يشترط فيه الافتراق فوجب على ذلك ان يجوز
بيعه اذا اكثاله من بائة في المجلس الذي تعاقد فيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم من ابتاع
طعاما فلا يبيعه حتى يقبضه فاما اجاز بيعه بعد القبض ولم يشترط فيه الافتراق فوجب بقضية
الخبر انه اذا قبضه في المجلس ان يجوز بيعه وذلك ينتهي بخيار البائع لان ما للبائع فيه خيار
لا يجوز تصرف المشتري فيه * ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله
مال فماله للبائع الا ان يشترط المبتاع ومن باع نخلا وله ثمرة فثمرته للبائع الا ان يشترط
المبتاع فجعل الثمرة ومال العبد للمشتري بالشرط من غير ذكر التفريق ومحال ان يملكها المشتري
قبل ملك الاصل المعقود عليه فدل ذلك على وقوع الملك للمشتري بنفس العقد * ويدل عليه
ايضا قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي هريرة ان يجزى ولد والده الا ان يجده

مملوكا فيشتره فيعتقه واتفق الفقهاء على انه لا يحتاج الى استئناف عتق بعد الشرى وانه متى
صح له الملك عتق عليه فالتبى صلى الله عليه وسلم اوجب عتقه بالشرى من غير شرط الفرقه *
ويدل عليه من جهة النظر ان المجلس قديطول ويقصر قلو علقنا وقوع الملك على خيار المجلس
لاوجب بطلانه لجهالة مدة الخيار الذي علق عليه وقوع الملك ألا يرى انه لو باعه ببيعانا
وشرطا الخيار لهما بمقدار قعود فلان في مجلسه كان البيع باطلا لجهالة مدة الخيار الذي تعلق
عليه صحة العقد * واحتج القائلون بخيار المجلس بما روى عن ابن عمر وابى برزة وحكيم
ابن حزام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يفتقا وروى عن نافع عن ابن
عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تباع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار
من بانه ما لم يفتقا او يكون بيعهما عن خيار فاذا كان عن خيار فقد وجب وكان ابن عمر
اذا بايع الرجل ولم يخيره واراد ان لا يقبله قام فشى هنية ثم رجع * فاحتج القائلون بهذه
المقالة بظاهر قوله المتبايعان بالخيار ما لم يفتقا وابن عمر هوروى الحديث وقد عقل من مراد
النبي صلى الله عليه وسلم فرقة الابدان * قال ابوبكر فاما ما روى من فعل ابن عمر فلا دلالة
فيه على انه من مذهبه لانه جائز ان يكون خاف ان يكون بانه عن يرى الخيار في المجلس فيحذر منه بذلك
حذرا مما لحقه في البراءة من العيوب حتى خوصم الى عثمان فحمله على خلاف رأيه ولم يحز
البراءة الا ان يبينه لمبتاعه وقد روى عن ابن عمر ما يدل على موافقته وهو ما روى ابن شهاب
عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال ما ادرى كنت الصفقة حيا فهو من مال المبتاع
وهذا يدل على انه كان يرى ان المبيع كان يدخل في ملك المشتري بالصفقة ويخرج عن ملك
البائع وذلك ينفي خيار واما قوله صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار ما لم يفتقا وفي بعض
الالفاظ البائع بالخيار ما لم يفتقا فان حقيقته تقتضي حال التبايع وهي حال السوم فاذا ابرما
البيع وتراضيا فقد وقع البيع فليس متبايعين في هذه الحال في الحقيقة كما ان المتضاربين والمتبايعين
انما يحقهما هذا الاسم في حال التضارب والتقابل وبعد انقضاء الفعل لا يسميان به على الاطلاق
وانما يقال كانا متبايعين ومتضاربين واذا كانت حقيقة معنى اللفظ ما وصفتنا لم يصح الاستدلال في موضع
الخلاف به * فان قيل هذا التأويل يؤدي الى استقاط فائدة الخبر لا غير مشكل على احد ان المتساومين
قبل وجود التراضي بالعتق على خيارهما في ايقاع العقد وتركه * قيل له بل فيه اعظم الفوائد وهو
انه قد كان جائزا ان يظن ظان ان البائع اذا قال للمشتري قد بعتك ان لا يكون له رجوع فيه قبل قبول
المشتري كالعتق على مال والخلع على مال انه ليس للمولى وللزوج الرجوع فيه قبل قبول العبد والمرأة
فان النبي صلى الله عليه وسلم حكم البيع في ابواب الخيار لكل واحد منهما في الرجوع قبل قبول
الآخر وانه مفارق للعتق والخلع * فان قيل كيف يجوز ان يسمى المتساومان متبايعين قبل
وقوع العقد بينهما * قيل له ذلك جائز اذا قصد الى البيع باظهار السوم فيه كما نسمى القاصدين
الى القتل متقاتلين وان لم يقع منهما قتل بعد وكما قيل لولد ابراهيم عليه السلام المأمور بذبحه
الذي يبيع لقر به من الذبح وان لم يذبح وقال تعالى * فاذا باعنا اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن

مطلب
في قوله عليه السلام
المتبايعان بالخيار

بمعروف (والمعنى فيه مقارنة البلوغ ألا ترى انه قال في آية اخرى (واذا طلقتم النساء قبل ان
 اجلهن فلا تعضلوهن) و اراد به حقيقة البلوغ فجاء على هذا ان يسمى المتساومان متبايعين
 اذا قصدا ايقاع العقد على النحو الذى بينا والذي لا يختل على احد انهما بعد وقوع البيع
 منهما لا يسميان متبايعين على الحقيقة كسائر الافعال اذا انقضت زال عن فاعليهما الاسماء
 المشتقة لها من افعالهم الا فى اسماء المندح والذم على ما بينا فى صدر هذا الكتاب وانما يقال
 كانا متبايعين وكانا متقابلين وكانا متضارين * ويدل على ان هذا الاسم ليس بحقيقة لهما بعد
 ايقاع العقد انه قد يصح منهما الاقالة والفسخ بعد العقد وهما فى الحقيقة متقابلان فى حال
 فعل الاقالة وغير جائز ان يكونا متقابلين متفاسخين ومتبايعين فى حال واحدة فدل ذلك
 على ان اطلاق اسم المتبايعين عليهما انما يتناول حال السوم وايقاع العقد حقيقة وان هذا
 الاسم انما يلحقهما بعد انقضاء العقد على معنى انهما كانا متبايعين وذلك مجاز واذا كان
 كذلك وجب حمل اللفظ على الحقيقة وهى حال التبايع وهو ان يقول قد بعثك فاطمى اسم
 البيع من قبل نفسه قبل قبول الآخر فهذه هى الحال التى هما متبايعان فيها وهى حال ثبوت
 الخيار لكل واحد منهما فللبائع الخيار فى الفسخ قبل قبول الآخر وللشترى الخيار فى القبول
 قبل الافتراق * ويدل على ان المراد هذه الحال قوله المتبايعان وانما البائع احدهما وهو صاحب
 السلعة فكأنه قال اذا قال البائع قد بعث فهما بالخيار قبل الافتراق لانه معلوم ان المشتري
 ليس ببائع فثبت ان المراد اذا باع البائع قبل قبول المشتري * وقد اختلف الفقهاء فى تأويل
 قوله صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا فروى عن محمد بن الحسن ان معناه اذا
 قال البائع قد بعثك فله ان يرجع ما لم يقبل المشتري قبلت قال وهو قول ابى حنيفة وعن ابى
 يوسف هما المتساومان فاذا قال بعثك بعشرة فللمشتري خيار القبول فى المجلس وللبيع خيار
 الرجوع فيه قبل قبول المشتري ومتى قام احدهما قبل قبول البيع بطل الخيار الذى كان
 لهما ولم تكن لواحد منهما اجازته فحمله محمد على الافتراق بالقول وذلك سائغ قال الله
 تعالى (وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم اليينة) ويقال تشاور القوم
 فى كذا فافترقوا عن كذا راد به الاجتماع على قول والرضى به وان كانوا مجتمعين فى المجلس *
 و يدل على ان المراد الافتراق بالقول ما حدث محمد بن بكر البصرى قال حدثنا ابو داود
 قال حدثنا قتيبة قال حدثنا الليث عن محمد بن عجلان عن سمرو بن عيب عن ابيه عن
 عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان متبايعان بالخيار ما لم يتفرقا
 الا ان تكون صفقة خيار ولا يحل له ان يفارق صاحبه خشية ان يستنبه وقوله المتبايعان
 بالخيار ما لم يتفرقا هو على الافتراق بالقول ألا ترى انه قال ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقبله وهذا
 هو افتراق الابدان بعد الافتراق بالقول وصحة وقوع العقد والاستقالة هو مسأله الاقالة وهذا يدل
 من وجهين على نفي الخيار بعد وقوع العقد احدهما انه لو كان له خيار المجلس لما احتاج الى
 ان يسأله الاقالة بل كان هو بفسخه بحق الخيار الذى له فيه والناسى ان الاقالة لا تكون

الا بعد صحة العقد وحصول ملك كل واحد منهما فيما عقد عليه من قبل صلح به فهذا
 ايضا يدل على نفي الخيار وصحة البيع وقوله ولا يحل له ان يفارقه يدل على انه مندوب الى
 اقلته اذا سألها اياها ماداما في المجلس مكروه له ان لا يبيعه اليها وان حكمه في ذلك بعد
 الافتراق مخالف له اذا لم يفارقه في انه لا يكره له ترك اجابته الى الاقالة بعد الفرقة ويكره
 له قبلها * ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا علي بن احمد الازدي قال حدثنا
 اسماعيل بن عبدالله بن زرارة قال حدثنا هشيم عن يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان لا بيع بينهما الا ان يفترقا الا بيع الخيار وحدثنا
 عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المنثري قال حدثنا القعني قال حدثنا عبدالعزيز بن مسلم القسلي
 عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل بيعين لا بيع
 بينهما حتى يفترقا فاخبر عليه السلام ان كل بيعين لا بيع بينهما الا بعد الافتراق وهذا يدل
 على انه اراد بنفيه البيع بينهما في حال السوم وذلك لانهما لو كانا قد تباعيا لم ينف النبي صلى الله عليه
 وسلم تباعيهما مع صحة العقد ووقوعه فيما بينهما لان النبي صلى الله عليه وسلم لا ينفي ما قد
 اتبعت فعلنا ان المراد المتساومان اللذان قد قصدا الى التبايع واوجب البائع البيع للمشتري
 وقصد المشتري الى شرائه منه بان قال له بعني فنفى ان يكون بينهما بيع حتى يفترقا بالقول
 والقبول اذ لم يكن قوله بعني قبولا للعقد ولا من الفاظ البيع وانما هو امر به فاذا قال قد
 قبلت وقع البيع فهذا هو الافتراق الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم على القول الذي قدمنا
 ذكر نظائره في اطلاق ذلك في اللسان * فان قيل ما انكرت ان يكون مراد النبي صلى الله
 عليه وسلم عن نفيه البيع حال ايقاع البيع بالايجاب والقبول وانما نفى ان يكون بينهما بيع لمالهما فيه
 من خيار المجلس * قيل له هذا غلط من قبل ان ثبوت الخيار لا يوجب نفي اسم البيع عنه الا ترى ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قد اتبعت بينهما البيع اذا شرط فيه الخيار بعد الافتراق ولم يكن ثبوت الخيار فيه موجبا
 لنفي اسم البيع عنه لانه قال كل بيعين فلا بيع بينهما حتى يفترقا الا بيع الخيار فجعل بيع الخيار بيعا
 فلو اراد بقوله كل بيعين فلا بيع بينهما حتى يفترقا حال وقوع الايجاب والقبول لما نفى البيع بينهما
 لاجل خيار المجلس كما لم ينفه اذا كان فيه خيار مشروط بل اثبته وجعله بيعا فدل ذلك على ان قوله كل
 بيعين فلا بيع بينهما حتى يفترقا انما اراده المتساومين في البيع وافاد ذلك ان قوله اشتر
 مني او قول المشتري بعني ليس ببيع حتى يفترقا بان يقول البائع قد بعته ويقول المشتري
 قد اشتريت فيكون قد افترقا وتم البيع ووجب ان لا يكون فيه خيار مشروط فيكون
 ذلك بيعا وان لم يفترقا بابدانها بعد حصول الافتراق فيهما بالايجاب والقبول واكثر
 احوال ما روى من قوله المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا احتماله لما وصفنا ولما قال مخالفنا وغير
 جائز الاعتراض على ظاهر القرآن بالاحتمال بل الواجب حمل الحديث على موافقة القرآن
 ولا يحمل على ما يخالفه * ويدل من جهة النظر على ما وصفنا اتفاق الجميع على ان النكاح
 والخلع والعق على مال والصاح من دم العمد اذا تعاقداه بينهما صح بالايجاب والقبول من غير

للمرأة نصيبها وللصبي نصيبه وجعل للذكر مثل حظ الأنثيين قال النساء لو كان انصباؤنا
 في الميراث كأنصباء الرجال وقال الرجال انا نرجو ان نفضل على النساء في الآخرة كما فضلنا عليهن
 في الميراث فانزل الله تعالى (للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) يقول المرأة
 تجزى بحسناتها عشر امثالها كما يجزى الرجل قال (واسئلوا الله من فضله ان الله كان بكل شيء
 علما) ونهى الله عن تمنى ما فضل الله به بعضنا على بعض لان الله تعالى لو علم ان المصلحة له في
 اعطائه ما اعطى الاخر لفعل ولانه لا يمنع من بخل ولا عدم وانما يمنع ليعطى ما هو اكثر منه
 وقد تضمن ذلك النهي عن الحسد وهو تمنى زوال النعمة عن غيره البه وهو مثل ما روى ابو
 هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يسوم على
 سومة اخيه ولا نسأل المرأة طلاق اخيها انكتفى ما في محفظها فان الله هو رازقها فهي صلى الله
 عليه وسلم ان يخطب على خطبة اخيه اذا كانت قد ركعت اليه ورضيت به وان يسوم على
 سومه كذلك فما ظنك بمن تمنى ان يجعل له ما قد صار لغيره وما لك وقال لانسأل المرأة طلاق
 اخيها لتكتفى ما في محفظها يعني ان تسعى في اسقاط حقها وتحصله لنفسها وروى ابن
 الزهري عن سالم عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنين رجل
 آناه الله مالا فهو نفق منه آناه الليل والتهار ورجل آناه الله امرأته فهو نفق به آناه الليل والتهار
 قال ابو بكر والتمنى على وجهين احدهما ان تمنى الرجل ان يزول النعمة عن غيره عه فهذا الحسد
 وهو التمنى المنهى عنه والآخر ان تمنى ان يكون له مال ما لغيره من غير ان يربده روال
 النعمة عن غيره فهذا غير محظور اذا قصد به وجه المصلحة وما يجوز في الحكمة ومن التمنى المنهى
 عنه ان تمنى ما ليس له وقوعه بل ان تمنى امرأة ان تكون راحة وتتمنى حلافة
 والامامة ومحوها من الامور التي قد علمت ان لا تكون ولا تقع وقوله تعالى لا تحاسن
 نصيب مما اكتسبوا والنساء نصيب مما اكتسبن قد فيه وجوه متعددة ان تكن واحدة
 حظا من الثواب قد عرض له بحسن التدبير في امره وطفله به حتى اسحقه وبلغ عو
 الميراث فلا تمنوا خلاف هذا التدبير فان لكل منهم حظه وحبسه غير مبخوس ولا مقصود
 والآخر ان لكل احد جزاء ما اكتسب فلا يضيعه بمنى ما لغيره محبطا لعمله وقيل فيه ان
 لكل فريق من الرجال والنساء نصيبا مما اكتسب من نعم الدنيا فعليه ان يرضى بما قسم الله
 له وقوله تعالى واسئلوا الله من فضله قبل فيه ان معناه ان احببكم الى ما غيركم فسلوا الله
 ان يعطيكم مثل ذلك من فضله لان تمنوا ما لغيركم الا ان هذا المسئلة تعني ان تكن معنودة
 لسريعة المصاحبة والله تعالى اعلم بالصواب

مضا
 التمنى على وجهين
 محظور وغير محظور

باب العصبية

قال الله تعالى ولا تولى حلفاءكم الى ممالك الاقربون قال ابن عباس ومجاهد
 وقادة الموالى ههنا العصبية وقال السدي ابوالى الوردة وقيل ان اصل المولى من ولى السبي

عليه وهو اتصال الولاية في التصرف * قال ابو بكر المولى لفظ مشترك ينصرف على وجوه
 فالمولى المعتق لانه مولى نعمه في عتقه ولذلك سمي مولى النعمة والمولى العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه
 به في انعامه عليه وهذا كما يسمى الطالب غربا لان له اللزوم والمطالبة بحقه ويسمى المطلوب
 غربا لتوجه المطالبة عليه وللزوم الدين اياه والمولى العصبية والمولى الحليف لان المحالف
 يلي امره بعقد اليمين والمولى ابن العم لانه يليه بالنصرة للقرابة التي بينهما والمولى المولى
 لانه يلي بالنصرة وقال تعالى ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم
 اي يليهم بالنصرة ولا ناصر للكافرين يعتد بنصرته ويروى للفضل بن العباس

مهلا بنى عمنا مهلا موالينا * لا تظهرن لنا ما كان مدفونا

فسمى بنى العم موالى والمولى مالك العبد لانه يليه بالملك والتصرف والولاية والنصرة
 والحماية فاسم المولى ينصرف على هذه الوجوه وهو اسم مشترك لا يصح اعتبار عمومته
 ولذلك قال اصحابنا فيمن اوصى لمواليه وله موال اعلى وموال اسفل ان الوصية باطلة لامتناع دخولهم
 تحت اللفظ في حال واحدة وليس احدهما باولى من الآخر فبطلت الوصية واولى الاشياء
 بمعنى المولى همنا العصبية لما روى اسرائيل عن ابي حصين عن ابي صالح عن ابي هريرة
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اولى بالمؤمنين من مات وترك مالا فماله للموالى
 العصبية ومن ترك كلا اوضياعا فانا وليه وروى معمر عن ابن طلوس عن ابيه عن ابن
 عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقسموا المال بين اهل الفرائض فابقت السهام
 فلاولى رجل ذكر وروى فلاولى عصبية ذكر وفيما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 في تسمية الموالى عصبية * وقوله فلاولى عصبية ذكر ما يدل على ان المراد بقوله ولكل
 جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون هم العصباء ولاخلاف بين الفقهاء ان مافضل
 عن سهام ذوى السهام فهو لاقرب العصباء الى الميت والعصباء هم الرجال الذين تتصل
 قرابتهم الى الميت بالبنين والآباء مثل الجد والاخوة من الاب والاعمام وابنائهم وكذلك
 من بعد منهم بعد ان يكون الذى يصل بينهم البنون والآباء الا الاخوات فانهن عصبية مع البنات
 خاصة وانما يرث من العصباء الاقرب فالاقرب ولا ميراث للابعد مع الاقرب ولاخلاف
 ان من لا يتصل نسبه بالميت الا من قبل النساء انه ليس بعصبية * ومولى العتاقة عصبية للعبد
 المعتق ولاولاده وكذلك اولاد المعتق المذكور منهم يكونون عصبية للعبد المعتق اذا مات
 ابوههم ويصير ولاؤه لهم دون الاناث من واده ولا يكون احد من النساء عصبية بالولاء
 الا ما اعتقت او اعتق من اعتقت * وانما صار مولى العتاقة عصبية بالسنة ويجوز ان يكون
 مرادا بقوله تعالى ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون اذ كان عصبية ويعقل عنه
 كما يعقل عنه بنو اعمامه * فان قيل الميت ليس هو من اقرباء مولى العتاقة ولا من ولديه * قيل له
 اذا كان معه وارث من ذوى نسبه من الميت نحو البنات والاخت جاز دخوله معهم في هذه
 الفريضة فيستحق باصل السهام وان لم يكن هو من اقرباء الميت اذ كان في الورثة ممن

(قوله اوضياعا) يفتح
 الضاد وكسر هاء العيال
 (لمصححه)

يجوز ان يقال فيه انه مما ترك الوالدان والاقربون فيكون بعض الورثة قدورث الوالدان والاقربين * واختلف اهل العلم في ميراث المولى الاسفل من الاعلى فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والثوري والشافعي وسائر اهل العلم لا يرث المولى الاسفل من المولى الاعلى وحكى ابو جعفر الطحاوى عن الحسن بن زياد قال يرث المولى الاسفل من الاعلى وذهب فيه الى حديث رواه حماد بن سلمة وحماد بن زيد ووهب بن خالد ومحمد بن مسلم الطائفي عن عمرو بن دينار عن عوسجة مولى ابن عباس عن ابن عباس ان رجلا اعتق عبدا له فمات المعتق ولم يترك الا المعتق فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه للغلام المعتق قال ابو جعفر وليس لهذا الحديث معارض فوجب اثبات حكمه * قال ابو بكر يجوز ان يكون دفعه اليه لاعلى وجه الميراث لكنه لحاجته وفقره لانه كان مالا لا وارث له فسييله ان يصرف الى ذوى الحاجة والفقراء * فان قيل لما كانت الاسباب التي يجب بها الميراث هي الولاء والنسب والتكاح وكان ذوو الانساب يتوارثون وكذلك الزوجان وجب ان يكون الولاء من حيث اوجب الميراث للاعلى من الاسفل ان يوجه للاسفل من الاعلى * قال ابو بكر هذا غير واجب لانا قد وجدنا في ذوى الانساب من يرث غيره ولا يرثه هو اذا مات لان امرأة لو تركت اختا او ابنة وابن اخيها كان للبنت التصف والباقي لابن الاخ ولو كان مكانها مات ابن الاخ وخلف بنتا او اختا وعمته لم ترث العمة شيئا فقد ورثها ابن الاخ في الحال التي لا يرثه هي والله تعالى اعلم بالصواب

باب ولاء الموالاة

قال الله تعالى ﴿والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ روى طلحة بن مصرف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال كان المهاجرون الانصارى دون ذوى رحمة بالاخوة التي آخى الله بينهم فلما نزلت (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون) نسخت ثم قرأ (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال من النصر والرفادة ويوصى له وقد ذهب الميراث وروى على بن ابي طلحة عن ابن عباس (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال كان الرجل يعاقد الرجل أيهما مات ورثه الآخر فانزل الله تعالى (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا) يقول الا ان يوصوا لاوليائهم الذين عاقدوا لهم وصية فهو لهم جائز من ثلث مال الميت فذلك المعروف وروى ابو بشر عن سعيد بن جبير في قوله تعالى (والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال كان الرجل يعاقد الرجل في الجاهلية فيموت فيرثه فعاقده ابو بكر رجلا فمات فورثه وقال سعيد بن المسيب هذا في الذين كانوا يتبنون رجلا ويورثونهم فانزل الله فيهم ان يجعل لهم من الوصية ورد الميراث الى المولى من ذوى الرحم والعصبة * قال ابو بكر قد ثبت بما قدمنا من قول السلف ان ذلك

كان حكماً ثابتاً في الإسلام وهو الميراث بالمعاقدة والموالاتة ثم قال قائلون انه منسوخ بقوله
 ﴿واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله﴾ وقال آخرون ليس بمنسوخ من الاصل
 ولكنه جعل ذوى الارحام اولى من موالى المعاقدة فنسخ ميراثهم في حال وجود القرابات
 وهو باق لهم اذا فقد الاقرباء على الاصل الذى كان عليه * واختلف الفقهاء في ميراث موالى
 الموالاتة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر من اسلم على يدى رجل ووالاه وعاقدته ثم
 مات ولا وارث له غيره فميراثه له وقال مالك وابن سبرمة والنورى والاوزاعى والشافعى ميراثه
 للمسلمين وقال يحيى بن سعيد اذا جاء من ارض العدو فاسلم على يده فان ولاءه لمن والاه ومن
 اسلم من اهل الذمة على يدى رجل من المسلمين قولاً للمسلمين عامة وقال الليث
 ابن سعد من اسلم على يدى رجل فقد والاه وميراثه للذى اسلم على يده اذا لم يدع وارثاً
 غيره * قال ابو بكر الآية توجب الميراث للذى والاه وعاقدته على الوحة الذى ذهب اليه اصحابنا
 لانه كان حكماً ثابتاً في اول الاسلام وحكم الله به في نص النزىل ثم قال : واولوا الارحام بعضهم
 اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين) فجعل ذوى الارحام اولى من المدقدين الموالى
 ففى فقد ذوى الارحام وجب ميراثهم بفضية الآية اذ كانت انما نقلت ما دان لهم الى
 ذوى الارحام اذا وجدوا فاذا لم يوجدوا فليس في القرآن ولا في السنة ما يوجب نسخها
 فهي ثابتة الحكم مستعملة على ما تقتضيه من اثبات الميراث عند فقد ذوى الارحام . وقد ورد
 الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم بآبوت هذا الحكم وبهائه عند عدم ذوى الارحام وهو ما
 حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا يزيد بن خالد الرملى وهشام بن عمر الدمشقى
 والا حدثنا يحيى بن حمزة عن عبد العزيز بن عمر قال سمعت عبد الله بن موعب يحدث
 عمر بن عبد العزيز عن قبيصة بن ذؤيب عن عجم الدارى انا قال يارسول الله ما السنة
 في الرجل يسلم على يدى الرجل من المسلمين قال هو اولى الناس بحياه وبمائه فعوله هو اولى
 الناس بمائه فتضمنى ان يكون اولاهم بميراثه اذ ليس بعدالمات بينهما اولاية الا في الميراث
 وهو فى معنى قوله تعالى : ولكل جعلنا موالى : يعنى وربة وقد روى نحو قول اصحابنا فى ذلك
 عن عمرو بن مسعود والحسن وابراهيم وروى معمر عن الزهرى ان سئل عن رجل اسلم فوالى
 رجلاً هل بذلك بأس قال لا بأس به قد احاز ذلك عمر بن الخطاب وروى قتادة عن سعيد
 ابن المسيب قال من اسلم على يدى قوم ضمنوا جرائره وحل لهم ميراثه وقال ربيعة
 ابن ابي عبد الرحمن اذا اسلم الكافر على يدى رجل مسلم ارض العدو او بارض المسلمين فميراثه
 للذى اسلم على يده وقد روى ابو عاصم النبيل عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر قال
 كتب النبي صلى الله عليه وسلم على كل بطن عوفله وقال لا يتولى مولى قوم الا باذنهم
 وقد حوى هذا الخبر معينين احدهما جواز الموالاتة لانه قال الا باذنهم فاجاز الموالاتة باذنهم
 والثانى ان له ان ينحول بولاية الى غيره الا انه كرهه الا باذن الاولين ولا يجوز ان يكون
 مراده عليه السلام فى ذلك الا فى ولاء الموالاتة لانه لا خلاف ان ولاء العتاقة لا يصح النقل

عنه وقال صلى الله عليه وسلم الولاء لحمه ك لحمه النسب فان احتج محتج بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا محمد بن بشر وابن نمير وابو اسامة عن زكريا عن سعد بن ابراهيم عن ابيه عن جبير بن مطعم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حلف في الاسلام واما حلف كان في الجاهلية لم يردده الاسلام الا شدة قال فهذا يوجب بطلان حلف الاسلام ومنع التوارث به قيل له بمحتمل ان يريد به نفى الحلف في الاسلام على الوجه الذي كانوا يحلفون عليه في الجاهلية وذلك لان حلف الجاهلية كان على ان يعاقده فيقول هدمي هدمك ودمي دمك وترتني وارثك وكان في هذا الحلف اشياء قد حظرها الاسلام وهوانه كان يشرط ان يحامي عليه ويبذل دمه ودونه وبهدم ما بهدمه فينصره على الحق والباطل وقد ابطلت الشريعة هذا الحلف واوجبت معونة المظلوم على الظالم حتى يتنصف منه وان لا يلتفت الى قرابة ولا غيرها قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقرين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولي بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا ﴾ فامر الله تعالى بالعدل والقسط في الاجانب والافارب وامر بالتسوية بين الجميع في حكم الله تعالى فابطل ما كان عليه امر الجاهلية من معونة القريب والحليف على غيره ظلما كان او مظلوما وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم انصر اخاك ظلما او مظلوما ولولا يارسول الله هذا يعينه مظلوما فكيف يعينه ظلما قال ان ترده عن الظلم فذلك معونة منك له وكن في حلف الجاهلية ان يرثه الحليف دون اقربائه فنفي النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لا حلف في الاسلام التحالف على النصرة والحماية من غير نظر في دين او حكم وامر باسباع احكام الشريعة دون ما يعقده الحليف على نفسه ونفي ايضا ان يكون الحليف اولي بالميراث من الافارب فهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا حلف في الاسلام واما قوله واما حلف كان في الجاهلية لم يردده الاسلام الاسدة فانه بمحتمل ان الاسلام قد زاد سدة وتعليقا في المنع منه وابطاله فكأنه قال اذا لم يحز الحلف في الاسلام مع مافيه من تناصر المسلمين وتعاونهم فخلف الجاهلية ابعد من ذلك قال ابو بكر وعلى نحو ما ذكرنا من التوارث بالموالاة قال اصحابنا فيمن اوصى بجميع ماله ولا وارث له انه جائز وقد بينا ذلك فيما سلف وذلك لانه لما حازله ان يجعل ميراثه لغيره بعقد الموالاة وزوجه عن بيت المال جازله ان يجعله لمن شاء بعد موته بالوصية اذ كانت الموالاة انما تثبت بينهما بعقد ويجابد وله ان ينتقل بولائه ما لم يعقل عنه فاسبغت الوصية التي ثبتت بقوله ويجابد ومتى ساء رجع فيها الا انها تحالف الوصية من وجه وهو انه وان كان يأخذ بقوله فانه يأخذ على وجه الميراث ألا نرى انه لو ترك الميت ذارحم كان اولي بالميراث من مولى الموالاة ولم يكن في الثلث بمنزلة من اوصى لرجل بماله فبجوزله منه الثلث بل لا يعطى شيئا اذا كان له وارث من قرابة او ولاء عتاقة فولاء الموالاة يشبه الوصية بالمال من وجه اذا لم يكن له وارث وبفارقها من وجه على نحو ما بينا والله اعلم

مطلب
في معنى قوله عليه
السلام انصر اخاك
ظلما او مظلوما

باب ما يجب على المرأة من طاعة زوجها

قال الله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم﴾ روى بونس عن الحسن ان رجلا جرح امرأته فأتى اخوها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم القصاص فانزل الله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ الآية فقال صلى الله عليه وسلم اردنا امرا واراد الله غيره وروى جرير بن حازم عن الحسن قال لطم رجل امرأته فاستعدت عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم عليكم القصاص فانزل الله ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يلقى اليك وحيه﴾ ثم انزل الله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ قال ابو بكر الحديث الاول يدل على ان لا قصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس وكذلك روى عن الزهري والحديث الثاني جائز ان يكون لطمها لانها تشزت عليه وقد اباح الله تعالى ضربها عند النشوز بقوله ﴿واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واحجزوهن في المضاجع واضربوهن﴾ فان قيل لو كان ضربه اياها لاجل النشوز لما اوجب النبي صلى الله عليه وسلم القصاص؟ قيل له ان النبي صلى الله عليه وسلم انما قال ذلك قبل نزول هذه الآية التي فيها اباحة الضرب عند النشوز لان قوله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ الى قوله ﴿فاضربوهن﴾ نزل بعد فلم يوجب عليهم بعد نزول الآية شيئا فخصه من قوله ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ قيامهم عليهن بالتأديب والتدبير والحفظ والصيانة لما فضل الله به الرجل على المرأة في العقل والرأى وبما الزمه الله تعالى من الانفاق عليها * فدلّت الآية على معان احدها تفضيل الرجل على المرأة في المنزلة وانه هو الذي يقوم بتدبيرها وتأديبها وهذا يدل على ان له امساكها في بيته ومنعها من الخروج وان عليها طاعته وقبول امره ما لم تكن معصية ودلت على وجوب نفقتها عليه بقوله ﴿وبما انفقوا من اموالهم﴾ وهو نظير قوله ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ وقوله تعالى ﴿لينفق ذو سعة من سعته﴾ وقول النبي صلى الله عليه وسلم ولهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف * وقوله تعالى ﴿وبما انفقوا من اموالهم﴾ منتظم للمهر والنفقة لانهما جميعا مما يلزم الزوج لها * قوله تعالى ﴿والصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله﴾ يدل على ان في النساء الصالحة وقوله ﴿قانتات﴾ روى عن قتادة مطيعات لله تعالى ولازواجهن واصل القنوت مداومة الطاعة ومنه القنوت في الوتر لطول القيام وقوله ﴿حافظات للغيب بما حفظ الله﴾ قال عطاء وقتادة حافظات لما غاب عنه ازواجهن من ماله وما يجب من رعاية حاله وما يلزم من صيانة نفسها له قال عطاء في قوله ﴿بما حفظ الله﴾ اي بما حفظهن الله في مهورهن والزام الزوج من النفقة عليهن وقال آخرون ﴿بما حفظ الله﴾ انهن انما صرن صالحات قانتات حافظات بحفظ الله اياهن من معاصيه وتوقيفه وما امدهن به من الطافه ومعونته وروى ابو معشر عن سعيد المقبري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة اذا نظرت اليها

سرتك واذا امرتها اطاعتك واذا غبت عنها خلقتك في مالك ونفسها ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ الآية والله الموفق

باب النهي عن النشوز

قال الله تعالى ﴿واللاني تخافون نشوزهن فعظوهن واحجروهن﴾ قيل في معنى تخافون معنيان احدهما يعلمون لان خوف الشيء انما يكون للعلم بموقعه فجاز ان يوضع مكان يعلم يخاف كما قال ابو محجن الثقفي

ولا تدفني بالفلاة فاني * اخاف اذا مامت ان لا اذوقها

ويكون خفت بمعنى ظننت وقد ذكره القراء وقال محمد بن كعب هو الخوف الذي هو خلاف الامن كأنه قيل تخافون نشوزهن بعلمكم بالحال المؤذنة به واما النشوز فان ابن عباس وعطاء والسدي قالوا اراد به معصية الزوج فيما يلزمها من طاعته واصل النشوز الترفع على الزوج بمخالفته مأخوذ من نشز الارض وهو الموضع المرفع منها * وقوله تعالى ﴿فعظوهن﴾ يعني خوفوهن بالله وبعقابه * وقوله تعالى ﴿واحجروهن في المضاجع﴾ قال ابن عباس وعكرمة والضحاك والسدي هجر الكلام وقال سعيد بن جبير هجر الجماع وقال مجاهد والشعبي وابراهيم هجر المضاجعة * وقوله ﴿واضربوهن﴾ قال ابن عباس اذا اطاعته في المضجع فليس له ان يضربها وقال مجاهد اذا نشزت عن فراشه يقول لها اتقي الله وارجى وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا عبدالله بن محمد النفيلي وعثمان بن ابى شيبة وغيرهما قالوا حدثنا حاتم بن اسماعيل قال حدثنا جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خطب بعرفات في بطن الوادي فقال اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله وان لكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف * وروى ابن جريج عن عطاء قال الضرب غير المبرح بالسواك ونحوه وقال سعيد عن قتادة ضربا غير شائن ذكر لنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال مثل المرأة مثل الضلع متى ترد اقامتها تكسرها ولكن دعها تستمتع بها وقال الحسن ﴿فاضربوهن﴾ قال ضربا غير مبرح وغير مؤثر وحدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابى الربيع قال حدثنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن الحسن وقاتدة في قوله ﴿فعظوهن واحجروهن في المضاجع﴾ قال اذا خاف نشوزها وعظها فان قبلت والا هجرها في المضجع فان قبلت والا ضربها ضربا غير مبرح ثم قال ﴿فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا﴾ قال لا تعملوا عليهن بالذنوب

باب الحكمين كيف يعملان

قال الله تعالى ﴿وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها﴾ وقد اختلف

في المخاطبين بهذه الآية من هم فروى عن سعيد بن جبير والضحاك انه السلطان الذي يترافقان
اليه وقال السدي الرجل والمرأة : قال ابوبكر قوله (واللاتي تخافون نشوزهن) هو خطاب
للزواج لما في نسق الآية من الدلالة عليه وهو قوله (واحجروهن في المضاجع) وقوله
(وان خفتم شقاق بينهما) الاولى ان يكون خطايا للحاكم الناظر بين الحميمين والمانع
من التعدي والظلم وذلك لانه قديين امر الزوج وامره بوعظها وتخويفها بالله ثم بهجرانها
في المضجع ان لم تنزجر ثم بضربها ان اقامت على نشوزها ثم لم يجعل بعد الضرب للزوج الا
الحاكمة الى من ينصف المظلوم منهما من الظالم ويتوجه حكمه عليهما وروى شعبة عن عمرو بن
مرة قال سألت سعيد بن جبير عن الحكمين فغضب وقال ما ولدت اذذاك فقلت انما اعني حكمي
شقاق قال اذا كان بين الرجل وامرأته دره وتدارؤ بعثوا حكمين فاقبل على الذي جاء التدارؤ من
قبله فوعظاه فان اطاعهما والاقبل على الآخر فان سمع منهما واقبل الى الذي يريدان والاحكما
بينهما فما حكما من شيء فهو جائز وروى عبد الوهاب قال حدثنا ايوب عن سعيد بن جبير
في المختلة يعظها فان انتهت والاحجروها والاضر بها فان انتهت والارفع امرها الى السلطان
فيعت حكمها من اهلها وحكما من اهلها فيقول الحكم الذي من اهلها يفعل كذا ويفعل كذا
ويقول الحكم الذي من اهلها تفعل به كذا ونفعل به كذا فايهما كان اظلم رده الى السلطان واخذ
فوق بده وان كانت ناشزا امرود ان يخلع : قال ابوبكر وهذا نظير العنين والمحجوب والايلاء
في باب ان الحاكم هو الذي يتولى النظر في ذلك والفصل بينهما بما بوجه حكم الله فاذا
اختلفا وادعى النشوز وادعت هي عليه ظلمه وتقصيره في حقوقها حينئذ بعث الحاكم حكما من اهلها
وحكما من اهلها ليتوليا النظر فيما بينهما ويردا الى الحاكم ما يقفان عليه من امرهما * وانما امر الله
تعالى بان يكون احدا الحكمين من اهلها والآخر من اهلها لئلا تسبق الظنة اذا كانا اجنبيين
بالميل الى احدهما فاذا كان احدهما من قبله والآخر من قبلها زالت الظنة وتكلم كل واحد منهما
عن من هو من قبله ويدل ايضا قوله (فابعثوا حكما من اهلها وحكما من اهلها) على ان الذي من اهلها
وكيل له والذي من اهلها وكيل لها كانه قال فابعثوا رجلا من قبله ورجلا من قبلها فهذا
يدل على بطلان قول من يقول ان للحكمين ان يجمعا ان شاء وان شاء فارقا بغير امرهما * وزعم
اسماعيل بن اسحاق انه حكى عن ابي حنيفة واصحابه انهم لم يعرفوا امر الحكمين : قال
ابوبكر هذا تكذب عليهم وما اولى بالانسان حفظ لسانه لاسيما فيما يحكيه عن العلماء قال الله
تعالى (ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد) ومن علم انه مؤاخذ بكلامه قل كلامه فيما لا
يعنيه وامر الحكمين في الشقاق بين الزوجين منصوص عليه في الكتاب فكيف يجوز ان يخفى
عليهم مع محملهم من العلم والدين والشرعية ولكن عندهم ان الحكمين ينبغي ان يكونا وكيلين
لهما احدهما وكيل المرأة والآخر وكيل الزوج وكذا روى عن علي بن ابي طالب رضي الله
عنه وروى ابن عينة عن ايوب عن ابن سيرين عن عبيدة قال اتى عليا رجل وامرأته مع كل
واحد منهما فقام من الناس فقال علي ما شأن هذين قالوا بينهما شقاق قال (فابعثوا حكما

(قوله دره) الدر
الاوجاج والاختلاف
ومثله التدارؤ
(لمصححه)

من اهله وحكما من اهلها ان يريد اصلاحا يوفق الله بينهما) فقال على هل تدويان ما عليكما
عليكما ان رأيكما ان تجمعا ان تجمعا وان رأيكما ان تفرقا ان تفرقا فقالت المرأة رضيت بكتاب الله فقال
الرجل اما الفرقه فلا فقال على كذبت والله لا تنفقت مني حتى تقركما اقرت فاخبر على ان
قول الحكمين انما يكون برضا الزوجين فقال اصحابنا ليس للحكمين ان يفرقا الا ان يرضى
الزوج وذلك لانه لا خلاف ان الزوج لو اقر بالاساءة اليها لم يفرق بينهما ولم يجبره الحاكم على
طلاقها قبل تحكم الحكمين وكذلك لو اقرت المرأة بالنشوز لم يجبرها الحاكم على خلع ولا على رد
مهرها فاذا كان كذلك حكمهما قبل بعث الحكمين فكذلك بعد بعثهما لا يجوز ايقاع الطلاق
من جهتهما من غير رضى الزوج وتوكيله ولا اخراج المهر عن ملكها من غير رضاها فلذلك
قال اصحابنا انهما لا يجوز خلعهما الا برضى الزوجين فقال اصحابنا ليس للحكمين ان يفرقا
الا برضى الزوجين لان الحاكم لا يملك ذلك فكيف يملكه الحكمان وانما الحكمان
وكيلان لهما احدهما وكيل المرأة والآخر وكيل الزوج في الخلع او في التفريق بغير جمل
ان كان الزوج قد جعل اليه ذلك * قال اسماعيل الوكيل ليس بحكم ولا يكون حكما
الا ويجوز امره عليه وان ابى وهذا غلط منه لان ما ذكر لا ينفي معنى الوكالة لانه
لا يكون وكلا ايضا الا ويجوز امره عليه فيما وكل به فجواز امر الحكمين عليهما لا يخرجهما
عن حد الوكالة وقد يحكم الرجلان حكما في خصومة بينهما ويكون بمنزلة الوكيل لهما فيما
يتصرف به عليهما فاذا حكم بشئ لزمهما بمنزلة اصطلاحهما على ان الحكمين في شقاق
الزوجين ليس يغادر امرهما من معنى الوكالة شيئا وتحكيم الحكم في الخصومة بين رجلين يشبه
حكم الحاكم من وجه ويشبه الوكالة من الوجه الذي بينا والحكمان في الشقاق انما يتصرفان
بوكالة محضة كسائر الوكالات * قال اسماعيل والوكيل لا يسمى حكما وليس ذلك كما ظن لانه انما
سمى ههنا الوكيل حكما تأكيدا للوكالة التي فوضت اليه * واما قوله ان الحكمين يجوز
امرهما على الزوجين وان ابيا فليس كذلك ولا يجوز امرهما عليهما اذا ابيا لانهما وكيلان
وانما يحتاج الحاكم ان يأمرهما بالنظر في امرهما ويعرف امور المانع من الحق منهما حتى يتقلا
الى الحاكم ما عرفاه من امرهما فيكون قولهما مقبولا في ذلك اذا اجتمعا وبنتهى الظالم منهما
عن ظلمه فجائز ان يكونا سميا حكمين لقبول قولهما عليهما وجائز ان يكونا سميا بذلك
لانهما اذا خلعا بتوكيل منهما وكان ذلك موكولا الى رأيهما وتحريمهما للصالح سميا
حكمين لان اسم الحكم يفيد تحرى الصلاح فيما جعل اليه وانفاذ القضاء بالحق والعدل
فلما كان ذلك موكولا الى رأيهما وانفاذا على الزوجين حكما من جمع او تفريق مضى
ما انفاذه فسميا حكمين من هذا الوجه فلما اشبه فعلهما فعل الحاكم في القضاء عليهما بما
وكلا به على جهة تحرى الخير والصالح سميا حكمين ويكونان مع ذلك وكيلين لهما اذ غير
جائز ان تكون لاحد ولاية على الزوجين من خلع او طلاق الا بامرهما * وزعم ان عليا انما ظهر
منه التكبير على الزوج لانه لم يرض بكتاب الله قال ولم يأخذه بالنوكيل وانما اخذه بعدم الرضا بكتاب الله

وليس هذا على ما ذكر لان الرجل لما قال اما الفرقة فلا قال على كذبت اما والله لا تسفلت مني حتى تقر كما اقرت فانما انكر على الزوج ترك التوكيل بالفرقة وامره بان يوكل بالفرقة وما قال الرجل لا ارضى بكتاب الله حتى ينكر عليه وانما قال لا ارضى بالفرقة بعد رضى المرأة بالتحكيم وفي هذا دليل على ان الفرقة عليه غير نافذة الا بعد توكيله بها * قال ولما قال «ان يريد اصلاحا يوفق الله بينهما» علمنا ان الحكمين يمضيان امرها وانهما ان قصدا الحق وفقهما الله للصواب من الحكم * قال وهذا لا يقال للوكيلين لانه لا يجوز لواحد منهما ان يتعدى ما امر به والذي ذكره لا ينفي معنى الوكالة لان الوكيلين اذا كانا موكلين بما رأيا من جمع او تفريق على جهة تحري الصلاح والخير فعليهما الاجتهاد فيما يمضيانه من ذلك واخبر الله انه يوفقهما للصلاح ان صلحت نيتهما فلا فرق بين الوكيل والحكم اذ كل من فوض اليه امر يمضيه على جهة تحري الخير والصلاح فهذه الصفة التي وصفه الله بها لاحقة به * قال وقد روى عن ابن عباس ومجاهد وابي سلمة وطاوس وابراهيم قالوا ما قضى به الحكمان من شيء فهو جائز وهذا عندنا كذلك ايضا ولا دلالة فيه على موافقة قوله لانهم لم يقولوا ان فعل الحكمين في التفريق والخلع جائز بغير رضى الزوجين بل جائز ان يكون مذهبهم ان الحكمين لا يملكان التفريق الا برضى الزوجين بالتوكيل ولا يكونان حكمين الا بذلك ثم ما حكمنا بعد ذلك من شيء فهو جائز وكيف يجوز للحكمين ان يخلعا بغير رضاه ويخرجوا المال عن ملكها وقد قال الله تعالى «وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا» وقال الله تعالى «ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا ألا يقيما حدود الله فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به» وهذا الخوف المذكور ههنا هو المعنى بقوله تعالى «فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها» وحظر الله على الزوج اخذ شيء مما اعطاها الا على شريطة الخوف منهما ألا يقيما حدود الله فاباح حينئذ ان تفقدى بما شئت واحل للزوج اخذه فكيف يجوز للحكمين ان يوقعا خلعا او طلاقا من غير رضاها وقد نص الله على انه لا يحل له اخذ شيء مما اعطى الا بطيبة من نفسها ولا ان تفقدى به فالتأمل بان للحكمين ان يخلعا بغير توكيل من الزوج مخالف لنص الكتاب وقال الله تعالى «يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم» فنع كل احد ان يأكل مال غيره الا برضاء وقال الله تعالى «ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام» فاخبر تعالى ان الحاكم وغيره سواء في انه لا يملك اخذ مال احد ودفعه الى غيره وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وقال صلى الله عليه وسلم فمن قضيت له من حق اخيه شيء فانما اقطع له قطعة من النار فثبت بذلك ان الحاكم لا يملك اخذ مالها ودفعه الى زوجها ولا يملك ايقاع طلاق على الزوج بغير توكيله ولا رضاه وهذا حكم الكتاب والسنة واجماع الامة في انه لا يجوز للحاكم في غير ذلك من الحقوق اسقاطه ونقله عنه الى غيره

من غير رضا من هوله فالحكمان انما يبحثان للصالح بينهما وليشهدا على الظالم
 منهما كما روى سعيد عن قتادة في قوله تعالى ﴿ وان خفتم شقاق بينهما ﴾ الآية قال انما
 يبحث الحكمان ليصلحا فان اعيها ان يصلحا شهدا على الظالم بظلمه وليس بايديهما
 الفرقة ولا يملكان ذلك وكذلك روى عن عطاء رضي الله عنه قال ابو بكر وفي قحوى الآية ما يدل
 على ان ليس للحكمن ان يفرقا وهو قوله تعالى ﴿ ان يريدوا اصلاحا يوفق الله
 بينهما ﴾ ولم يقل ان يريدوا فرقة وانما يوجه الحكمان ليعظا الظالم منهما وينكرا عليه
 ظلمه واعلام الحاكم بذلك ليأخذ هو على يده فان كان الزوج هو الظالم انكرا عليه ظلمه
 وقاله لا يحل لك ان تؤذيها لتخلع منك وان كانت هي الظالمة فلا لها قدحلت لك الفدية
 وكان في اخذها معذورا لما يظهر للحكمن من نشوزها فاذا جعل كل واحد منهما الى الحكم
 الذي من قبله ماله من التفريق والخلع كانا مع ما ذكرنا من امرها وكيلين جائز لهما
 ان يجامعا ان رأيا وان يجمعا ان رأيا ذلك صلاحا فهما في حال شاهدان وفي حال مصلحان وفي
 حال آمران بمعروف وناهيان عن منكر ووكيلان في حال اذا فوض اليهما الجمع والتفريق
 واما قول من قال انهما يفرقان وبخلعان من غير توكيل من الزوجين فهو تعسف خارج عن
 حكم الكتاب والسنة والله اعلم بالصواب

باب الخلع دون السلطان

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والحسن بن صالح والشافعي يجوز الخلع بغير
 سلطان وروى مثله عن عمر وعثمان وابن عمر رضي الله عنهم وقال الحسن وابن سيرين لا يجوز
 الخلع الا عند السلطان والذي يدل على جوازه عند غير سلطان قوله تعالى ﴿ فان طبن لكم عن
 شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا ﴾ اقضى ظاهره جواز اخذه ذلك منها على وجه الخلع
 وغيره وقال تعالى ﴿ فلا جناح عليهما فيما اقتدت به ﴾ ولم يشترط ذلك عند السلطان وكما
 جاز عقد النكاح وسائر العقود عند السلطان وعند غيره كذلك يجوز الخلع اذا اختصا
 في الاصول لهذه العنود بكونها عند السلطان والله تعالى اعلم

باب بر الوالدين

قال الله تعالى ﴿ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ﴾ فقرن تعالى ذكره
 الزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده وامر به كما امر بهما كما قرن شكرهما بشكره في قوله
 تعالى ﴿ ان اشكرلى ولوالديك الى المصير ﴾ وكفى بذلك دلالة على تعظيم حقهما ووجوب
 برهما والاحسان اليهما وقال تعالى ﴿ ولا تقل لهما اف ولا ننهرهما وقل لهما قولا كريما ﴾
 الى آخر القصة وقال تعالى ﴿ ووصينا الانسان بوالديه حسنا ﴾ وقال في الوالدين الكافرين
 ﴿ وان جاهدك على ان تسركبى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا ﴾

وروى عبد الله بن أنيس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اكبر الكبائر الاشرار بالله وعقوب
الوالدين واليمين الغموس والذي نفس محمد بيده لا يحلف احد وان كان على مثل جن
البعوضة الا كانت وكنته في قلبه الى يوم القيامة قال ابو بكر فطاعة الوالدين واجبة في المعروف
لا في معصية الله فانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا
ابوداود قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا عبد الله بن وهب قال اخبرني عمرو بن الحارث ان
دراجا ابا السمع حدثه عن ابي الهيثم عن ابي سعيد الخدري ان رجلا من اليمن هاجر الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال هل لك احد باليمن قال ابواي قال اذنالك قال لا قال ارجع اليهما
فاستأذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما ومن اجل ذلك قال اصحابنا لا يجوز ان يجاهد الا
باذن الابوين اذا قام بمجاهد العدو من قد كفاه الخروج قالوا فان لم يكن بازاء العدو من قد
قام بفرض الخروج فعليه الخروج بغير اذن ابويه وقالوا في الخروج في التجارة ونحوها فيها
ليس فيه قتال لا بأس به بغير اذنهما لان النبي صلى الله عليه وسلم انما منعه من الجهاد الا باذن
الابوين اذا قام بالفرض غيره لما فيه من التعرض للقتل وخيعة الابوين به فاما التجارات
والتصرف في المباحات التي ليس فيها تعرض للقتل فليس للابوين منعه منها فلذلك لم يحتاج
الى استئذنهما ومن اجل ما اكد الله تعالى من تعظيم حق الابوين قال اصحابنا لا يذبح للرجل
ان يقتل اياه الكافر اذا كان محاربا للمسلمين لقوله تعالى ﴿ ولا تقاتلوهما اف ﴾ وقوله
تعالى ﴿ وان جاهدك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا
معروفا ﴾ فامر تعالى بمصاحبتهم بالمعروف في الحال التي يجاهدانه فيها على الكفر ومن المعروف
ان لا يشهر عليهما سلاحا ولا يقتلهما الا ان يضطر الى ذلك بان يخاف ان يقتله ان ترك
قتله فيحينذ يجوز قتله لانه ان لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكينه غيره منه وهو منهى
عن تمكين غيره من قتله كما هو منهى عن قتل نفسه فجاز له حينئذ من اجل ذلك قتله وقد
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى حنظلة بن ابي عامر الراهب عن قتل ابيه وكان مشركا
وقال اصحابنا في المسلم يموت ابواه وهما كافران انا يغسلهما ويتبهما ويدفنها لان ذلك
من الصحبة بالمعروف التي امر الله بها قال قائل ما معنى قوله تعالى ﴿ وبالوالدين
احسانا ﴾ وما ضميره قيل له يحتمل استوصوا بالوالدين احسانا ويحتمل واحسنوا بالوالدين
احسانا * وقوله تعالى ﴿ وبذي القربى ﴾ امر بصلة الرحم والاحسان الى القرابة على نحو ما
ذكره في اول السورة في قوله تعالى ﴿ والارحام ﴾ فبدأ تعالى في اول الآية بتوحيده وعبادته
اذ كان ذلك هو الاصل الذي به يصح سائر الشرائع والنبوات وبحصوله يتوصل الى سائر
مصالح الدين ثم ذكر تعالى ما يجب للابوين من الاحسان اليهما وقضاء حقوقهما وتعظيمهما ثم
ذكر الجار ذا القربى وهو قريبك المؤمن الذي له حق القرابة وواجب له الدين الموالة
والنصرة ثم ذكر الجار الجنب وهو البعيد منك نسبا اذا كان مؤمنا فيجتمع حق الجوار وما
اوجه له الدين بعصمة الملة وذمة عقد النحلة وروى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك

قالوا الجار ذو القربى القريب فى النسب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجيران ثلاثة تجارله ثلاثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام وجارله حقان حق الجوار وحق الاسلام وجارله حق الجوار المشترك من اهل الكتاب * وقوله تعالى ﴿والصاحب بالجنب﴾ روى فيه عن ابن عباس فى احدى الروايتين وسعيد بن جبیر والحسن ومجاهد وقتادة والسدى والضحاك انه الرفیق فى السفر وروى عن عبدالله بن مسعود وابراهيم وابن ابى ليلى انه الزوجة ورواية اخرى عن ابن عباس انه المنقطع اليك رجاء خيرك وقيل هو جار البيت دانيسا كان نسبه اونايا اذا كان مؤمنا * قال ابو بكر لما كان اللفظ محتملا لجميع ذلك وجب حمله عليه وان لا يخص منه شئ بغير دلالة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه وروى سفيان عن عمرو بن دينار عن نافع ابن جبیر بن مطعم عن ابى شريح الخزاعى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا وليصمت وروى عبيد الله الوصافى عن ابى جعفر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما آمن من امسى شعبان وامسى جاره جائعا وروى عمر ابن هارون الانصارى عن ابيه عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اشراط الساعة سوء الجوار وقطيعة الارحام وتعطيل الجهاد * وقد كانت العرب فى الجاهلية تعظم الجوار وتحافظ على حفظه وتوجب فيه ما توجب فى القرابة قال زهير وجار البيت والرجل المنادى * امام الحلى عقدهما سواء

يريد بالرجل المنادى من كان معك فى النادى وهو مجلس الحلى وقال بعض اهل العلم معنى الصاحب بالجنب انه الجار الذى يلاصق داره وان الله خصه بالذكور تأكيذا لحقه على الجار غير الملاصق وقد حدثنا عبد الباقي بن فانع قال حدثنا ابو عمرو ومحمد بن عثمان القرشى وراق احمد بن يونس قال حدثنا اسماعيل بن مسلم قال حدثنا عبد السلام بن حرب عن ابى خالد الدالانى عن ابى العلاء الازدى عن حميد بن عبد الرحمن الحميرى عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اجتمع الداعيان فاجب اقربهما بابا فان اقربهما بابا اقربهما جوارا واذا سبق احدهما فابدأ بالذى سبق وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اربعين دارا جوار وحدثنا عبد الباقي بن فانع قال حدثنا الحسن بن شبيب المعمرى قال حدثنا محمد بن مصفى قال حدثنا يوسف بن السفر عن الاوزاعى عن بونس عن الزهرى قال حدثنى عبد الرحمن ابن كعب بن مالك عن ابيه قال انى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل فقال انى تزلت بمحلة بنى فلان وان اسندهم الى اذا اقربهم من جوارى فبعث النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر وعمر وعليهما ان يأتوا باب المسجد فيقوموا على بابه فيصيحوا ثلاثا الا ان اربعين دارا جوار ولا يدخل الجنة من خاف جاره بوائقه قال قلت للزهرى يا ابا بكر اربعين دارا قال اربعين هكذا واربعين هكذا وقد جعل الله الاجتماع فى مدينة جوارا قال الله تعالى ﴿لئن لم ينته المنافقون والذين

في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لتغريبك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا (فجل)
تعالى اجتماعهم معه في المدينة جوارا * والاحسان الذي ذكره الله تعالى يكون من وجوه منها
المواساة للفقير منهم اذا خاف عليه الضرر الشديد من جهة الجوع والعري ومنها حسن العشرة
وكف الاذى عنه والمحاماة دونه ممن يحاول ظلمه وما يتبع ذلك من مكارم الاخلاق وجميل
الفعال ومما اوجب الله تعالى من حق الجوار الشفعة لمن بيعت دار الى جنبه والله الموفق

ذكر الخلاف في الشفعة بالجوار (الكلام)

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر الشريك في المبيع احق من الشريك في الطريق ثم الشريك
في الطريق احق من الجار الملازق ثم الجار الملازق بعدها وهو قول ابن شبرمة والثوري
والحسن بن صالح وقال مالك والشافعي لاشفعة الا في مشاع ولا شفعة في بئر لا يبايض لها ولا تحتل
السمم وقد روى وجوب الشفعة للجار عن جماعة من السلف روى عن عمر وعن ابي بكر بن
ابي حفص بن عمر قال قال شرح كتب الى عمران افضى بالشفعة للجار وروى عاصم عن الشعبي
عن شرح قال الشريك احق من الحليط والحليط احق من الجار والجار احق ممن سواء
وروى ابوب عن محمد قال كان يقال الشريك احق من الحليط والحليط احق ممن سواء
وقال ابراهيم اذ لم يكن شريك فالجار احق بالشفعة وقال طاوس مثل ذلك وقال ابراهيم بن
ميسرة كتب الينا عمر بن عبدالعزيز اذا حدث الحدود فلا شفعة قال طاوس الجار احق والذي
يدل على وجوب الشفعة للجار ما روى حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن عمرو بن الشريد
عن ابيه قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ارض ليس لاحد فيها شريك الا الجار
فقال الجار احق بسبقه ما كان وروى سفيان عن ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن
ابي رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجار احق بسبقه وروى ابو حنيفة قال حدثنا
عبد الكريم عن المسور بن مخرمة عن رافع بن خديج قال عرض سعد بيتاله فقال خذه فاني
قد اعطيت به اكثر مما تعطيني ولكنك احق به لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الجار احق بسبقه وروى ابو الزبير عن جابر قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالشفعة بالجوار وروى عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء عن جابر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الجار احق بسبقه بانتظريه وان كان غائبا اذا كان طريقتهما واحدا وروى ابن ابي
ليلي عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بسبقه ما كان
وروى فتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جار الدار احق بشفعة
الجار وقتادة عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جار الدار احق بالدار وروى
سفيان عن منصور عن الحكم قال حدثني من سمع عليا وعبد الله يقولان قضى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالجوار وبونس عن الحسن قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجوار
فاتفق هؤلاء الجماعة على الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وما نعلم احدا دفع هذه الاخبار

(قوله لا يبايض لها)
البايض الارض التي
لا عمارة فيها كما في
لسان العرب
(لمصححه)
(قوله الحليط) الشريك
المشارك في الشيوع
والحليط المشارك في
حقوق المال كذا في
التهايه (لمصححه)

(قوله بسبقه) الصنب
والصنب بفتحين بمعنى
القرب اي احق من
غيره بسبب قربه كما
في الزرقاني
(لمصححه)

مع شيوعها واستفاضتها في الامة فمن عدل عن القول بها كان تاركا للسنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم * واحتج من ابى ذلك بما روى ابو عاصم النبيل قال حدثنا مالك عن الزهري عن سعيد بن المسيب وابى سلمة بن عبد الرحمن عن ابى هريرة قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود فلا شفعة وكذلك رواه عن مالك ابو قتيلة المدني وعبد الملك بن عبدالعزيز الماجشون وهذا الحديث رواه هؤلاء موصولا عن ابى هريرة واصله عن سعيد بن المسيب مقطوع رواه معن ووكيع والقعني وابن وهب كلهم عن مالك عن الزهري عن سعيد بن المسيب من غير ذكر ابى هريرة وكذلك هو في موطأ مالك ولوثبت موصولا لما جاز الاعتراض به على الاخبار التي رواها نحو عشرة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم في ايجاب الشفعة للجار لانها في حيز المتواتر المستفيض الذي لا تجوز معارضته باخبار الآحاد ولوثبت من وجوه يجوز ان يعارض به ما قدما ذكره لم يكن فيه ما ينفي اخبار ايجاب الشفعة للجار وذلك لان اكثر ما فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة فيما لم يقسم ثم قال فاذا وقعت الحدود فلا شفعة فاما قوله قضى رسول الله بالشفعة فما لم يقسم فانه متفق على استعماله في ايجاب الشفعة للشريك ومع ذلك فهو حكاية قضية من النبي صلى الله عليه وسلم قضى بها وليس بعموم لفظ ولا حكاية قول منه واما قوله فاذا وقعت الحدود فلا شفعة فانه يحتمل ان يكون من كلام الراوى اذ ليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله ولا انه قضى به واذا احتمل ان تكون رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم واحتمل ان يكون من قول الراوى ادرجه في الحديث كما وجد ذلك في كثير من الاخبار لم يجر لنا اثبانه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذ غير جائز لاحد ان يعزى الى النبي صلى الله عليه وسلم مقالة بالشك والاحتمال فهذا وجه منع الاعتراض به على ما ذكرنا * واحتجوا ايضا بما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا حامد بن محمد المردف قال حدثنا عبيد الله بن عمر القواريري قال حدثنا عبد الواحد بن زياد قال حدثنا معمر عن الزهري عن ابى سلمة بن عبد الرحمن عن جابر بن عبد الله قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وهذا لادلالة فيه على نفي الشفعة بالجوار من وجهين احدهما انه انما نفي وجوب الشفعة اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فافاد بذلك نفي الشفعة لغير الجار الملاصق لان صرف الطرق بنفي الملاصقة لان بينه وبين جاره طريقا والثاني انا متى حملناه على حقيقته كان الذي يقتضيه اللفظ نفي الشفعة عند وقوع الحدود وصرف الطرق ووقوع الحدود وصرف الطرق انما هو القسمة فكأنه انما افاد ان القسمة لا شفعة فيها كما قال اصحابنا انه لا شفعة في قسمة وكذلك الحديث الاول محمول على ذلك ايضا وايضا فقد روى عبد الملك بن ابى سليمان عن عطاء عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجار احق بصقه ينتظر به وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا فهذان الخبران قد روي عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم وغير جائز ان نجعلهما متعارضين مع امكان استعمالهما جميعا وقد يمكننا استعمالهما على الوجه الذي ذكرنا ومخالفونا يجعلونهما متعارضين ويسقطون احدهما بالآخر

وايضا جائز ان يكون ذلك كلاما خرج على سبب فنقل الراوى لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وتركه نقل السبب نحو ان يختصم اليه رجلان احدهما جار والآخر شريك في حكم بالشفعة للشريك دون الجار وقال فاذا وقعت الحدود فلاشفعة لصاحب النصيب المقسوم مع الجار كما روى اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ربا الا في النسبة وهو عند سائر الفقهاء كلام خارج على سبب اقتصر فيه راويه على نقل قول النبي صلى الله عليه وسلم دون ذكر السبب وهو ان يكون سئل عن النوعين المختلفين من الذهب والفضة اذا بيع احدهما بالآخر فقال صلى الله عليه وسلم لا ربا الا في النسبة يعنى فياسئل عنه كذلك ما ذكرنا : وايضا لو تساوت اخبار ايجاب الشفعة بالجوار واخبار نفى لكانت اخبار الايجاب اولى من اخبار النفي لان الاصل انها غير واجبة حتى يرد الشرع بايجابها فخير نفي الشفعة وارد على الاصل وخبر اثباتها ناقل عنه وارد بعده فهو اولى : فان قيل يحتمل ان يريد بالجار الشريك : قيل له هذه الاخبار التي رويتها اكثرها ينفي هذا التأويل لان فيها ان جار الدار احق بشفعة داره والشريك لا يسمى جار الدار وحديث جابر قال فيه ينتظر به وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا وغير جائز ان يكون هذا في الشريك في المبيع وايضا فان الشريك لا يسمى جارا لانه لو استحق اسم الجوار بالشركة لوجب ان يكون كل شريكين في شئ جارين كالشريكين في عبد واحد ودابة واحدة فلما لم يستحق اسم الجار بالشركة في هذه الاشياء دل ذلك على ان الشريك لا يسمى جارا وانما الجار هو الذى ينفرد حقه ونصيبه من حق الشريك ويتميز ملك كل واحد عن ملك صاحبه وايضا فان الشركة انما تستحق بها الشفعة لانها تقتضى حصول الجوار بالقسمة والدليل عليه ان الشركة في سائر الاشياء لا توجب الشفعة لعدم حصول الجوار بها عند القسمة فدل ذلك على ان الشركة في العقار انما تستحق بها الشفعة لما يتعلق بها من الجوار عند القسمة وان كان الشريك احق من الجار لمزية حصلت له مع تعلق حق الجوار بالقسمة والدليل عليه ان الشركة في سائر الاشياء لا توجب الشفعة لعدم حصول الجوار بها كما ان الاخ من الاب والام اولى بالميراث من الاخ من الاب وان كانت الاخوة من جهة الاب يستحق بها التعصيب والميراث اذا لم يكن اخ لاب وام ومعلوم ان الصرابة من جهة الام لا يستحق بها التعصيب اذ لم تكن هناك قرابة من جهة الاب الا انها اكدت تعصيب القرابة من الاب كذلك الشريك انما يستحق الشفعة بالشركة لما تعلق بها من حصول الجوار عند القسمة والشريك اولى من الجار لمزية حصلت له كما وصفنا بالتعصيب ويكون المعنى الذى يتعلق به وجوب الشفعة هو الجوار وايضا لما كان المعنى الذى وجبت الشفعة بالشركة هو دوام التأذى بالشريك وكان ذلك موجودا في الجوار لانه ساذى به في الاعتراف عليه ومطالعة اموره والوقوف على احواله وجب ان تكون له الشفعة لوجود المعنى الذى من اجله وجبت الشفعة للشريك وهذا المعنى غير موجود في الجار غير الملاصق لان بينه وبينه طريقا يمنع الشرف عليه والاطلاع على اموره : واما قوله تعالى ﴿وابن السبيل﴾ فانه روى عن مجاهد والربيع بن انس انه

مطلب
اذا خرج الكلام على
سبب فلامفهوم له
عند الفقهاء

المسافر وقال قتادة والضحاك هو الضيف ❦ قال ابو بكر ومعناه صاحب الطريق وهذا كما يقال لطير الماء ابن ماء قال الشاعر

وردت اعتسافا والثريا كانها ❦ على قبة الراس ابن ماء محلق

ومن تأوله على الضيف فقوله سائق ايضا لان الضيف كالحجاز غير المقيم فسمى ابن السليل تشبيها بالمسافر المجتاز وهو كما يقال عابرسيل وقال الشافعي ابن السليل هو الذي يريد السفر وليس معه نفقته وهذا غلط لانه لم يصرف في الطريق لا يسمى ابن السليل كما لا يسمى مسافرا ولا عابرسيل ❦ وقوله عز وجل ﴿ وما ملكت ايمانكم ﴾ يعنى الاحسان المأمور به في اول الآية وروى سليمان التيمي عن قتادة عن انس قال كانت عامة وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة وما ملكت ايمانكم حتى جعل يفرغ منها في صدره وما يقبض به لسانه وروته ايضا ام سلمة وروى الاعمش عن طلحة بن مصرف عن ابي عمارة عن عمرو بن شرحبيل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنم بركة والابل عز لاهلها والخل معقود في نواصيها الخير الى يوم القيامة والمملوك اخوك فاحسن اليه فان وجدته مغلوبا فاعنه وروى مرة الطيب عن ابي بكر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة سيء الملكة قيل يا رسول الله أليس قد حدثتنا ان هذه الامة اكثر الامم مملوكين واتباعا قال بلى فاكرموهم ككرامة اولادكم واطعموهم مما تأكلون وروى الاعمش عن المعرور بن سوبد قال مررت على ابي ذر وهو بالربذة فسمعتة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المماليك هم اخوانكم ولكن الله تعالى خولكم اياهم فاطعموهم مما تأكلون والبسوهم مما تلبسون ❦ وقوله تعالى ﴿ الذين يخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله ﴾ قيل في معنى البخل في اللغة انه مشقة الاعطاء وقيل البخل منع ما لا ينفع منه ولا يضر بذله وقيل البخل منع الواجب ونظيره الشح ونقيضه الجود وقد عقل من معناه في اسماء الدين انه منع الواجب وقال انه لا يصح اطلاقه في الدين الاعلى جهة ان فاعله قد اتى كثيرة بالمنع قال الله تعالى ﴿ ولا تحسبن الذين يخلون بما آتاهم الله من فضله هؤخرا ا لهم بل هؤنبر لهم سيطوقون ما يخلوا به يوم القيمة ﴾ فاطلق الوعيد على من يخل بحق الله الذي اوجبه في ماله واما قوله تعالى ﴿ ويكتمون ما آتاهم الله من فضله ﴾ فانه قد روى عن ابن عباس ومجاهد والسدي انها نزلت في اليهود اذ يخلوا بما اعطوا من الرزق وكتموا ما اتوا من العلم بصفة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل هو فيمن كان بهذه الصفة وفيمن كتم نعم الله وانكرها وذلك كفر بالله تعالى ❦ قال ابو بكر الاعتراف بنعم الله تعالى واجب وجاحدها كافر واصل الكفر انما هو من تغطية نعم الله تعالى وكتمانها وجحودها ❦ وهذا يدل على انه جائز للانسان ان يتحدث بنعم الله عنده لاعلى جهة الفخر بل على جهة الاعتراف بالنعمة والشكر للنعم وهو كقوله ﴿ واما بنعمة ربك فحدث ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم انما افصح العرب ولا فخر فاخبر بنعم الله عنده وابان انه ليس اخباره بها على وجه الافتخار وقال صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لعبد ان يقول انا خير من يونس بن متى وقد كان صلى الله عليه وسلم خيرا منه ولكنه نهى ان يقال ذلك

(قوله مرة الطيب)
هو مرة بن شراحيل
الهمداني روى عن
ابي بكر وعمر وجماعة
يقاله له مرة الطيب
ومرة الخيرة قال الحارث
الفتوى سجد حتى
اكل التراب بجمته
هكذا في خلاصة
تهذيب الكمال
(لمصححه)

مطلب
في معنى البخل لغة
وشعرا

على وجه الافتخار وقال تعالى ﴿ فلا تزكوا أنفسكم هو اعلم بمن اتقى ﴾ وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سمع رجلا يمدح رجلا فقال لو سمعتك لقطعت ظهره ورأى المقداد رجلا يمدح عثمان في وجهه فحثا في وجهه التراب وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رأيتم المداحين فاحشوا في وجوههم التراب وقد روى اياكم والتمادح فانه الذبح فهذا اذا كان على وجه الفخر فقد كره واما ان يتحدث بنعم الله عنده او يذكرها غيره بمحضته فهذا نرجو ان لا يضر الا ان اصلح الاشياء لقلب الانسان ان لا يغتر بمدح الناس له ولا يعتد به * وقوله تعالى ﴿ والذين ينفقون اموالهم رياء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ﴾ معناه والله اعلم انه اعدل الذين يخلون ويأمررون الناس بالبخل والذين ينفقون اموالهم رياء الناس عذابا مهينا وفي ذلك دليل على ان كل ما يفعله العبد لغير وجه الله فانه لا قربة فيه ولا يستحق عليه الثواب لان ما يفعله على وجه الرياء فاما يريد باعوضا من الدنيا كالدكر الجليل والثناء الحسن فصار ذلك اصلا في ان كل ما ارد به عوض من اعواض الدنيا انه ليس بقربة كالاستيجار على الحج وعلى الصلاة وسائر القرب انما هي استحقاق عليه عوضا يخرج بذلك عن باب القربة وقد علمنا ان هذه الاشياء سبيلها ان لا تفعل الا على وجه القربة فثبت بذلك انه لا يجوز ان يستحق عليها الاجرة وان الاجارة عليها باطلة * وقوله تعالى ﴿ وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله ﴾ يدل على بطلان مذهب اهل الجبر لانهم لو لم يكونوا مستطيعين للايمان بالله والانفاق لما جاز ان يقال ذلك فيهم لان عذرهم واضح وهو انهم غير ممكنين مما دعوا اليه ولا قادرين عليه كما لا يقال للاعمى ماذا عليه لو ابصر ولا يقال للمريض ماذا عليه لو كان صحيحا وفي ذلك اوضح دليل على ان الله قطع عذرهم من فعل ما كلفهم من الايمان وسائر الطاعات وانهم ممكنون من فعلها * وقوله تعالى ﴿ يومئذ يؤذون الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتُمون الله حديثا ﴾ فاخبر الله عنهم انهم لا يكتُمون الله هناك شيئا من احوالهم وما عملوه لعلمهم بان الله مطلع عليهم عالم باسرارهم فيقرون بها ولا يكتُمونها وقيل يجوز ان يكون المراد انهم لا يكتُمون اسرارهم هناك كما كانوا يكتُمونها في الدنيا * فان قيل قد اخبر الله عنهم انهم يقولون والله ربنا ما كنا مشركين * قيل له فيه وجوه احدها ان الآخرة مواطن فوطن لا تسمع فيه الا همسا اي صوتا خفيا وموطن يكذبون فيه فيقولون ما كنا نعمل من سوء والله ربنا ما كنا مشركين وموطن يعترفون فيه بالخطاء ويسألون الله ان يردهم الى دار الدنيا وروى ذلك عن الحسن وقال ابن عباس ان قوله تعالى ﴿ ولا يكتُمون الله حديثا ﴾ داخل في التمني بعد ما نطقت جوارحهم بفضيحتهم وقيل ان معناه انه لا يعتقد بكتماهم لانه ظاهر عند الله لا يخفى عايه منه شيء فكان تقديره انهم غير قادرين هناك على الكتمان لان الله يظهره وقيل انهم لم يقصدوا الكتمان لانهم انما اخبروا على ما توهموا ولا يخرجهم ذلك من ان يكونوا قد كتموا والله تعالى اعلم

روى ديسمون
اي لا يقدر ان
يكتُموا كما كانوا
مقتردين على الكتمان
في الدنيا (لمصححه)

باب الجنب يمر في المسجد

قال الله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبا إِلَّا مَا بَرَى سَبِيلَ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ﴾ قال أبو بكر قد اختلف في المراد من السكر بهذه الآية فقال ابن عباس ومجاهد وإبراهيم وقتادة السكر من الشراب وقال مجاهد والحسن نسخها تحريم الخمر وقال الضحاك المراد به سكر النوم خاصة قال قيل كيف يجوز أن يهيئ السكران في حال سكره وهو في معنى الصبي في نقص عقله قال له لا يحتمل أن يريد السكران الذي لم يبلغ نقصان عقله إلى حد يزول التكليف معه ويحتمل أن يكونوا نهوا عن التعرض للسكر إذا كان عليهم فرض الصلاة ويجوز أن يكون النهي إنما دل على أن عليهم أن يعيدوها في حال الصحو إذا فعلوها في حال السكر وجائز أن تكون هذه المعاني كلها مرادة بالآية في حال نزولها قال قال إذا ساغ تأويل من تأولها على السكران الذي لم يزل عنه التكليف فكيف يجوز أن يكون منها عن فعل الصلاة في هذه الحال مع اتفاق المسلمين على أنه مأمور بفعل الصلاة في هذه الحال قال له قد روى عن الحسن وقتادة أنه منسوخ ويحتمل أن لم يكن منسوخا أن يكون النهي متوجها إلى فعل الصلاة مع الرسول صلى الله عليه وسلم أو في جماعة قال أبو بكر والصحيح من التأويل في معنى السكر أنه السكر من الشراب من وجهين أحدهما أن النائم ومن خالط عينه النوم لا يسمى سكران ومن سكر من الشراب يسمى سكران حقيقة فوجب حمل اللفظ على الحقيقة ولا يجوز صرفه عنها إلى المجاز الإبدالية والنائي ما روى سفيان عن عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن عن علي قال قال دعا رجل من الانصار قوما فشربوا من الخمر فتقدم عبد الرحمن بن عوف لصلاة المغرب فقرا قال يا أيها الكافرون قال لبس عليه فانزل الله تعالى ﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ * وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن إيمان المؤدب قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء عن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا أَثَمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ ﴾ وقال في سورة النساء ﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ ثم نسخها هذه الآية ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ ﴾ الآية * قال أبو عبيد وحدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا أَثَمٌ كَبِيرٌ ﴾ قال وقوله تعالى ﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ قال كانوا لا ينسربونها عند الصلاة فإذا صلوا العشاء شربوها * قال أبو عبيد حدثنا عبد الرحمن عن سفيان عن أبي إسحاق عن أبي ميسرة قال قال عمر اللهم بين لنا في الخمر فزلت ﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ وذكر الحديث * قال أبو عبيد وحدثنا هشيم قال أخبرنا مغيرة عن أبي رزين قال شربت الخمر بعد الآية التي في سورة البقرة والتي في سورة النساء وكانوا

مطلب
في تفسير السكر المراد
بهذه الآية

يشربونها حتى تحضر الصلاة فاذا حضرت الصلاة تركوها ثم حرمت في المائدة عليه السلام قال ابو بكر فاخبر هؤلاء ان المراد السكر من الشراب واخبر ابن عباس وابورزين انهم تركوا شربها بعد نزول الآية عند الصلاة وشربوها في غير اوقات الصلوات ففي هذا دلالة على انهم عقلوا من قوله تعالى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى) النهي عن شربها في الحال التي يكونون فيها سكارى عند لزوم فرض الصلاة وهذا يدل على ان قوله تعالى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى) انما افاد النهي عن شربها في اوقات الصلوات وكان مناه لا يكن منكم شرب تصيرون به الى حال السكر عند اوقات الصلوات فتصلوا وانتم سكارى وذلك انهم لما كانوا متعبدين بفعل الصلوات في اوقاتها منهيين عن تركها قال تعالى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى) وقد علمنا انه لم ينسخ بذلك فرض الصلاة كذا في مضمون هذا اللفظ النهي عما يوجب السكر عند اوقات الصلوات كما انه لما نهينا عن فعل الصلاة مع الحدث لتوابعه تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور وكما قال تعالى (ولا جنب الا عابري سبيل حتى يغسلوا) فان ذلك نهى عن ترك الطهارة ولم يكن نهيا عن فعل الصلاة ولم يوجب كون اللسان جنباً او محدثاً ... بنوط فرض الصلاة وانما نهى عن فعلها في هذه الحال وهو مأثور مع ذلك بتقديم الطهارة لها كذلك النهي عن الصلاة في حال السكر انما دل على حظر شرب يوجب السكر قبل الصلاة وفرض الصلاة قائم عليه فهذا التأويل يدل على ما روى عن ابن عباس وابي رزين وطاهر الآية وخوها يقتضي ذلك على الوجه الذي بينا وهذا التأويل لا ينافي ما قدمنا ذكره عن السلف في حظر الصلاة عند السكر لانما جاز ان يكونوا نهوا عن شرب يقتضي كونه سكران عند حضور الصلاة فيكون ذلك حظراً قائماً فان اتفق ان يشرب حتى انه كان سكران عند حضور الصلاة كان منهياً عن فعلها مأثوراً باعادتها في حال الصحو او يكون النهي مقصوداً على فعلها مع النبي صلى الله عليه وسلم او في جماعة وهذه المعاني كلها صحيحة جائزة يحتملها لفظ الآية : وقوله تعالى (حتى تعلموا ما تقولون) يدل على ان السكران الذي منع من الصلاة هو الذي قد بلغ بالسكر الى حال لا يدري ما يقول وان السكران الذي يدري ما يقول لم ينالوه النهي عن فعل الصلاة وهذا يشهد للتأويل الذي ذكرنا من ان النهي انما انصرف الى المنع من فعل الصلاة لان السكران الذي لا يدري ما يقول لا يجوز تكليفه في هذه الحال كالجنون والذائم والعبي الذي لا يعقل والذي يعقل ما يقول لم يتوجه اليه النهي لان في الآية اباحة فعل الصلاة اذا علم ما يقول وهذا يدل على ان الآية انما حظرت عليه السرب لافعل الصلاة في حال السكر الذي لا يعلم ما يقول فيه اذ غير جائز تكليف السكران الذي لا يعقل وهي تدل ايضا على ان السكر الذي يتعلق به الحكم هو الذي لا يعقل صاحبه ما يقول وهذا يدل على صحة قول ابي حنيفة في السكر الموجب للحد انه هو الذي لا يعرف فيه الرجل من المرأة ومن لا يعقل ما يقول لا يعرف الرجل من المرأة * وقوله تعالى (حتى تعلموا ما تقولون) يدل على فرض القراءة في

الصلاة لانه منه من الصلاة لاجل عدم اقامة القراءة فيها فلولائها من اركانها وفروضها لما منع
 من الصلاة لاجلها * فان قيل لادلالة في ذلك على وجوب القراءة فيها وذلك لان قوله
 تعالى (حتى تعلموا ما تقولون) قد دل على انه ممنوع منها في الحال التي لا يعلم ما يقول
 ولم يذكر القراءة وانما ذكر نفي العلم بما يقول وهذا على سائر الاقوال والكلام ومن
 صار بهذه الحال من السكر لم يصح له احضار نية الصلاة ولا فعل سائر اركانها فانما منع
 من الصلاة من كانت هذه حاله لانه لا تصح منه نية الصلاة ولا سائر افعالها ومع ذلك فلا يعلم
 انه طاهر غير محدث * قيل له هذا على ما ذكرت في ان من كانت هذه حاله فلا يصح منه فعل
 الصلاة على سائر شرائطها الا ان اختصاصه القول بالذكر دون غيره من امور الصلاة
 واحوالها يدل على ان المراد به قول مفعول في الصلاة وانه متى كان من السكر على حال لم
 يمكنه اقامة الصلاة فيها لم يصح له فعلها لاجل عدم القراءة وان وجود القراءة فيها من
 فروضها وشرائطها وهذا مثل قوله (اقيموا الصلوة) في افادته ان في الصلاة قياما مفروضا
 ومثل قوله (واركعوا مع الراكعين) في دلالاته على فرض الركوع في الصلاة * واما قوله
 عز وجل (ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا) فان اهل العلم قد تنازعوا تأويله فروى
 المذاهب بن عمرو عن زر عن علي رضي الله عنه في قوله (ولا جنبا الا عابري سبيل) الا ان تكونوا
 مسافرين ولا تجدون ما تيمون به وتصلون وروى قتادة عن ابي مجلز عن ابن عباس مثله وعن
 مجاهد مثله وروى عن عبد الله بن مسعود انه قال هو الممر في المسجد وروى عطاء بن يسار عن
 ابن عباس مثله في تأويل الآية وكذلك روى عن سعيد بن المسيب وعطاء وعمر بن دينار في
 آخرين من التابعين * واختاف السلف في مرور الجنب في المسجد فروى عن جابر قال كان
 احدا يمر في المسجد مجنازا وهو جنب وقال عطاء بن يسار كان رجال من اصحاب النبي صلى الله
 عليه وسلم تصيبهم الجنابة فيتوضؤون ثم يأثون المسجد فيتحدثون فيه وقال سعيد بن المسيب
 الجنب لا يجلس في المسجد ويحتاز وكذلك روى عن الحسن وماروى في ذلك عن عبد الله فان
 الصحيح فيه ما تأوله شريك عن عبد الكريم الجزري عن ابي عبيدة (ولا جنبا الا عابري سبيل)
 قال الجنب يمر في المسجد ولا يجلس ورواه معمر عن عبد الكريم عن ابي عبيدة عن عبد الله
 وقال ان احدا لم يرفعه الى عبد الله غير معمر وسائر الناس وقفوه * واختاف فقهاء الامصار
 في ذلك فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد لا يدخله الا طاهرا سواء اراد
 القعود فيه او الاجتياز وهو قول مالك بن انس والوري وقال الليث لا يمر فيه الا ان يكون بابه
 الى المسجد وقال الشافعي يمر فيه ولا يقعد * والدليل على ان الجنب لا يجوز له ان يحتاز في المسجد
 ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الواحد بن زياد
 قال حدثنا افلت بن خايقة قال حدثني جيرة بنت دجاجة قالت سمعت عائشة رضي الله عنها تقول
 جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه نارعة في المسجد فقال وجهوا هذه
 البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا رجا ان تنزل لهم رخصة فخرج اليهم بعد فقال

وجها هذه البيوت فأنى لاحتل المسجد لحائض ولا جنب وهذا الخبر يدل من وجهين على ما ذكرنا أحدهما قوله لا احتل المسجد لحائض ولا جنب ولم يفرق فيه بين الاجتياز وبين القعود فهو عليهما سواء والثاني انه امرهم بتوجيه البيوت الشارعة للاجتياز في المسجد اذا اصابتهم جنابة لانه لو اراد القعود لم يكن لقوله وجها هذه البيوت فأنى لاحتل المسجد لحائض ولا جنب معنى لان القعود منهم بعد دخول المسجد لا تعلق له بكون البيوت شارعة اليه فدل على انه انما امر بتوجيه البيوت للاجتياز عند الجنابة الى الاجتياز في المسجد اذ لم يكن لبيوتهم ابواب غير ما هي سارعة الى المسجد * وقد روى سفيان بن حمزة عن كثير بن زيد عن المطلب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن اذن لاحد ان يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب الا على بن ابي طالب فانه كان يدخله جنبا و يمر فيه لان بيته كان في المسجد فاخبر في هذا الحديث بحظر النبي صلى الله عليه وسلم الاجتياز كما حظر عليهم القعود * وما ذكر من خصوصية على رضى الله عنه فهو صحيح وقول الراوى لانه كان بيته في المسجد ظن منه لان النبي صلى الله عليه وسلم قد امر في الحديث الاول بتوجيه البيوت الشارعة الى غيره ولم يسبح لهم المرور لاجل كون بيوتهم في المسجد وانما كانت الخصوصية فيه لعلى رضى الله عنه دون غيره كما خص جعفر بن ابى جراحين في الجنة دون سائر الشهداء وكما خص خنظلة بغسل الملائكة له حين قتل جنبا وخص دحية الكلبي بان جبريل كان ينزل على صورته وخص الزبير باباحة اابس الحرير لما شكوا من اذى القمل فثبت بذلك ان سائر الناس ممنوعون من دخول المسجد مجتازين وغير مجتازين * واما ما روى جابر كان احدنا يمر في المسجد مجتازا وهو جنب فلا حجة فيه لانه لم يخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم علم بذلك فاقره عليه وكذلك ما روى عن عطاء بن يسار كان رجال من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تصيبهم الجنابة فيتوضئون ثم يأتون المسجد فيتحدثون فيه لادلالة فيه لاهم مخالف لانه ليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اقرهم عليه بعد علمه بذلك منهم ولانه جاز ان يكون ذلك في زمان النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يحظر عليهم ذلك ولو ثبت جميع ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم روى ما وصفنا لكان خبرا لحظر اولى لانه طارئ على الاباحة لاحالة فهو متأخر عنها ولما ثبت باتفاق الفقهاء حظر القعود فيه لاجل الجنابة تعظيما لحرمة المسجد وجب ان يكون كذلك حكم الاجتياز تعظيما للمسجد ولان العلة في حظر القعود فيه هو الكون فيه جنبا وذلك موجود في الاجتياز وكما انما كان محظورا عليه القعود في ملك غيره بغير اذنه كان حكم الاجتياز فيه حرم القعود فكان الاجتياز بمنزلة القعود كذلك القعود في المسجد لما كان محظورا وجب ان يكون كذلك الاجتياز اعتبارا بما ذكرنا والعلة في الجمع حظر الكون فيه * واما قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبل حتى تمتسلوا ، وتأويل من تأوله على اباحة الاجتياز في المسجد فان ما روى عن على وابن عباس في تأويله ان المراد المسافر الذي لا يجد الماء فيقيم اولى من تأويل من تأوله على الاجتياز في المسجد وذلك لان قوله تعالى

مطلب

فما ورد من بعض
الخصوصيات لبعض
الصحابه رضى الله
تعالى عنهم

(لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى) نهى عن فعل الصلاة نفسها في هذه الحال لاعن المسجد لان ذلك حقيقة اللفظ ومفهوم الخطاب وحمله على المسجد عدول بالكلام عن حقيقته الى المجاز بان تجعل الصلاة عبارة عن موضعها كما يسمى الشيء باسم غيره للمجاورة اولانه تسبب منه. كقوله تعالى (لهدمت صوامع وبيع وصلوات) يعنى به مواضع الصلوات ومتى امكننا استعمال اللفظ على حقيقته لم يحجز صرفه عنها الى المجاز الا بدلالة ولا دلالة توجب صرف ذلك عن الحقيقة وفي نسق الدلاوة ما يدل على ان المراد حقيقة الصلاة وهو قوله تعالى (حتى تعلموا ما تقولون) وليس للمسجد قول مشروط بمنع من دخوله لتعذره عليه عند السكر وفي الصلاة قراءة مشروطة فنع من اجل العذر عن اقامتها عن فعل الصلاة فدل ذلك على ان المراد حقيقة الصلاة فيكون تأويل من تأوله عليها موافقا لظاهرها وحقيقتها * وقوله تعالى (الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا) فان معناه المسافر لان المسافر يسمى عابرا سبيل ولولا انه يطلق عليه هذا الاسم لما تأوله عليه على وابن عباس اذ غير جائز لاحد تأويل الآية على ما لا يقع عليه الاسم وانما سمي المسافر عابرا سبيل لانه على الطريق كما يسمى ابن السبيل فاباح الله تعالى له في حال السفر ان يتييم ويصلى وان كان جنبا فدلّت الآية على معنيين احدهما جواز التيمم للجنب اذا لم يجد الماء والصلاة به والثاني ان التيمم لا يرفع الجنابة لانه ساء جنبا مع كونه متيمما فهذا التأويل اولى من تأويل من حمله على الاجتياز في المسجد * وقوله تعالى (حتى تغتسلوا) غاية لباحة الصلاة ولا خلاف ان الغاية في هذا الموضع داخلة في الحظر الى ان يستوعبها بوجود الاغتسال وانه لا تجوز له الصلاة وقد بقي من غسله شئ في حال وجود الماء وامكان استعماله من غير ضرر يخافه فهذا يدل على ان الغاية قد تدخل في الجملة التي قبلها وقال الله تعالى (ثم آتوا الصيام الى الليل) والغاية خارجة من الجملة لانه بدخول اول الليل يخرج من الصوم لان الى غاية كما ان حتى غاية * وهذا اصل في ان الغاية قد يجوز دخولها في الكلام تارة وخروجها اخرى وحكمها موقوف على الدلالة في دخولها او خروجها وسند ذكر احكام الجنابة ومغناها وحكم المريض والمسافر في سورة المائدة اذا انتهينا اليها ان شاء الله تعالى * وقوله تعالى (آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها) يدل على قول اصحابنا في قول الرجل لامرأته انت طالق قبل قدوم فلان انها تطلق في الحال قدم فلان او لم يقدم وحكى عن بعضهم انها لا تطلق حتى يقدم لانه لا يقال انه قبل قدوم فلان وما قدم والصحيح ما قال اصحابنا وهذه الآية تدل عليه لانه قال الله تعالى (يا ايها الذين اتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها) فكان الامر بالايمان صحيحا قبل طمس الوجوه ولم يوجد الطمس اصلا وكان ذلك ايمانا قبل طمس الوجوه وما وجد وهو نظير قوله تعالى (فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا) فكان الامر بالعتق للرقبة امرا صحيحا وان لم يوجد المسيس * فان قيل ان هذا وعيد من الله لليهود ولم يسلموا ولم يقع ما توعدوا به * قيل له ان قوما من

هؤلاء اليهود اسلموا منهم عبدالله بن سلام وثعلبة بن سعية وزيد بن سعة واسد بن سعية واسد بن عبيد ومخيريق في آخرين منهم وانما كان الوعيد العاجل معلقا بترك جميعهم الاسلام ويحتمل ان يريد به الوعيد في الآخرة اذ لم يذكر في الآية تعجيل العقوبة في الدنيا ان لم يسلموا ﴿ قوله تعالى ﴿ ألم تر الى الذين يزكون انفسهم ﴾ قال الحسن وقتادة والضحاك هو قول اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وروى عن عبدالله انه قال هو تزكية الناس بعضهم بعضا لينال بها شياً من الدنيا ﴾ قال ابو بكر وهذا يدل على ان التزكية عن التزكية من هذا الوجه وقال الله ﴿ ولا تزكوا انفسكم ﴾ وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأيتم المداحين فاحشوا في وجوههم التراب ﴾ قوله تعالى ﴿ ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ﴾ روى عن ابن عباس ومجاهد والضحاك والسدي وعكرمة ان المراد بالناس ههنا هو النبي صلى الله عليه وسلم خاصة وقال قتادة العرب وقال آخرون النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وهذا اولى لان اول الخطاب في ذكر اليهود وقد كانوا قبل ذلك يقرؤون في كتبهم مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وصفته وحال نبوتهم وكانوا بوعدون العرب بالقتل عند مبعثه لانهم زعموا انهم لا يتبعونه وكانوا يظنون انه يكون من بني اسرائيل فلما بعث الله تعالى من ولد اسماعيل حسداوا العرب واظهروا الكفر به وجحدوا ما عرفوه قال الله تعالى ﴿ وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ﴾ وقال الله تعالى ﴿ ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم ﴾ فكانت عداوة اليهود للعرب ظاهرة بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم حسدا منهم لهم ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثا منهم فالظاهر من معنى الآية حسدهم للنبي صلى الله عليه وسلم وللعرب ﴿ والحسد هو تمنى زوال النعمة عن صاحبها ولذلك قيل ان كل احد تقدر ان ترضيه الا حسد نعمة فانه لا يرضيه الا زوالها والغبطة غير مذمومة لانها تمنى مثل النعمة من غير زوالها عن صاحبها بل معسرور منه ببقائها عليه ﴿ قوله تعالى ﴿ كلما فضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ﴾ قيل فيه ان الله تعالى يجدد لهم جلودا غير الجلود التي احترقت والقائلون بهذا هم الذين يقولون ان الجلود ليس بعض الانسان وكذلك اللحم والعظم وان الانسان هو الروح الالابس لهذا البدن ومن قال ان الجلود هو بعض الانسان وان الانسان هو هذا الشخص بكماله فانه يقول ان الجلود تجدد بان ترد الى الحال التي كانت عليها غير محترقة كما يقال لحاتم كسر ثم صيغ خاتم آخر هذا الحاتم غير ذاك الحاتم وكما يقال لمن قطع قميصه بقاء هذا اللباس غير ذاك اللباس وقال بعضهم التبديل انما هو للسراويل التي قد البسوها وهو تأويل بعيد لان السراويل لا تسمى جلودا والله تعالى اعلم

باب ما اوجب الله تعالى من اداء الامانات

قال الله تعالى ﴿ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها﴾ اختلف اهل التفسير في الأمورين باداء الامانة في هذه الآية من هم فروى عن زيد بن اسلم ومكحول وتهر ابن حوشب انهم ولاية الامر وقال ابن جريج انها تولت في عثمان بن طلحة امر بان ترد عليه مفاتيح الكعبة وقال ابن عباس وابي بن كعب والحسن وقتادة هو في كل مؤتمن على شيء وهذا اولى لان قوله تعالى ﴿ان الله يأمركم﴾ خطاب يقتضى عمومته سائر المكلفين فغير جائز الاقتصار به على بعض الناس دون بعض الا بدلالة واظن من تأوله على ولاية الامر ذهب الى قوله تعالى ١ واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ٢ لما كان خطابا لولاية الامر كان ابتداء الخطاب منصرفا اليهم وليس ذلك كذلك اذ لا يمتنع ان يكون اول الخطاب عموما في سائر الناس وما عطف عليه خاصا في ولاية الامر على ما ذكرنا في نظائره في القرآن وغيره ٣ قال ابو بكر ما اؤتمن عليه الانسان فهو امانة فعلى المؤمن عليها ردها الى صاحبها فمن الامانات الودائع وعلى مودعها ردها الى من اودعها اياها ولا خلاف بين فقهاء الامصار انه لاضمان على المودع فيها ان هلك ٤ وقد روى عن بعض السلف فيه الضمان ذكر الشعبي عن انس قال استحملني رجل بضاعة فضاعت من بين ثيابي فضمنني عمر بن الخطاب ٥ وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا حامد بن محمد قال حدثنا شريح قال حدثنا ابن ادريس عن هشام بن حسان عن انس بن سيرين عن انس بن مالك قال استودعت ستة آلاف درهم فذهبت فقال لي عمر ذهب لك معها شيء قلت لا فضمنني ٦ وروى حجاج عن ابي الزبير عن جابر ان رجلا استودع متاعا فذهب من بين متاعه فلم يضمه ابو بكر رضي الله عنه وقال هي امانة ٧ وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل قال حدثنا قتيبة قال حدثنا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من استودع ودیعة فلا ضمان عليه ٨ وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن هاشم قال حدثنا محمد بن عون قال حدثنا عبدالله بن نافع عن محمد بن نبيه الحجي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على راع ولا على مؤتمن ٩ قال ابو بكر قوله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على مؤتمن يدل على نفي ضمان العارية لان العارية امانة في بد المستعير اذ كان المعير قد ائتمنه عليها ولا خلاف بين الفقهاء في نفي ضمان الوديعة اذا لم تتعد فيها المودع وما روى عن عمر في تضمين الوديعة فحائزان يكون المودع اعترف بفعل يوجب الضمان عنده فلذلك ضمنه ١٠ واختلف الفقهاء في ضمان العارية بعد اختلاف من السلف فيه فروى عن عمر وعلى وجابر وشريح وابراهيم ان العارية غير مضمونة وروى عن ابن عباس وابي هريرة انها مضمونة وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد هي غير مضمونة اذا هلكت وهو قول ابن تبرمة والثوري والاوزاعي وقال عثمان البتي المستعير ضامن

لما استعاره الا الحيوان والعقل فان اشترط عليه في الحيوان والعقل الضمان فهو ضمان وقال مالك لا يضمن الحيوان في العارية ويضمن الحلي والثياب ونحوها وقال الليث لا ضمان في العارية ولكن ابا العباس امير المؤمنين قد كتب الى بان اضمنها فالفضاء اليوم على الضمان وقال الشافعي كل عارية مضمونة قال ابو بكر والدليل على نفي ضمانها عند الهلاك اذا لم يتعد فيها ان المعير قد ائتمن المستعير عليها حين دفعها اليه واذا كان امينا لم يلزمه ضمانها لانا رويناه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا ضمان على مؤتمن وذلك عموم في نفي الضمان عن كل مؤتمن وايضا لما كانت مقبوضة باذن مالئها لا على شرط الضمان لم يضمنها كالوديعة وايضا قد اتفق الجميع على نفي ضمان الثوب المستأجر مع شرط بذل المنافع اذا لم يشترط عليه ضمان بدل المقبوض فالعارية اولى ان لا تكون مضمونة اذ ليس فيها ضمان مشروط بوجه ومن جهة اخرى ان المقبوض على وجه الاجارة مقبوض لاستيفاء المنافع ولم يكن مضمونا فوجب ان لا تضمن العارية اذ كانت مقبوضة لاستيفاء المنافع وايضا لما كانت الهبة غير مضمونة على الموهوب له لانها مقبوضة باذن مالئها لا على شرط ضمان البدل وهي معروف وتبرع وجب ان تكون العارية كذلك اذ هي معروف وتبرع وايضا قد اتفق الجميع على ان العارية لو نقصت بالاستعمال لم يضمن النقصان فاذا كان الجزء منها غير مضمون مع حصول القبض عليه وجب ان لا يضمن الكل لان ما تعلق ضمانه بالقبض لا يختلف فيه حكم الكل والبعض كالغصب والمقبوض ببيع فاسد فلما اتفق الجميع على ان الجزء الفائت بالنقصان غير مضمون وجب ان لا يضمن الجميع كالوديعة وسائر الامانات وقد اختلف في الفاظ حديث صفوان بن امية في العارية فذكر بعضهم فيه الضمان ولم يذكره بعضهم وروى شريك عن عبد العزيز بن ربيع عن ابن ابي مليكة عن امية بن صفوان بن امية عن ابيه قال استعار النبي صلى الله عليه وسلم من صفوان ادراعا من حديد يوم حنين فقال له يا محمد مضمونة فقال مضمونة فضاء بعضها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان سئمت غرمناها لك فقال لا انا ارجب في الاسلام من ذلك يا رسول الله ورواه اسراييل عن عبد العزيز بن ربيع عن ابن ابي مليكة عن صفوان بن امية قال استعار رسول الله صلى الله عليه وسلم من صفوان بن امية ادراعا فضاء بعضها فقال ان سئمت غرمناها لك فقال لا يا رسول الله فوصله شريك وذكر فيه الضمان وقطعه اسراييل ولم يذكر الضمان وروى قتادة عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم استعار من صفوان بن امية دروعا يوم حنين فقال له أمودة يا رسول الله العارية فقال نعم وروى جرير عن عبد العزيز بن ربيع عن اناس من آل عبد الله بن صفوان قال اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يغزو حينا وذكر الحديث من غير ذكر ضمان ويقال انا ليس في رواية هذا الحديث احفظ ولا اتقن ولا ثبت من جرير بن عبد الحميد ولم يذكر الضمان ولولا تكافؤ الروايات فيه حصل مضطربا وقد روى في اخبار اخر من طريق ابي امامة وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العارية مؤداة * وان صح ذكر الضمان في حديث صفوان فان معناه ضمان الاداء كما روى في بعض الفاظ حديث صفوان انه قال هي مضمونة حتى اؤدها اليك وكما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الفريابي قال

حدثنا قتيبة قال حدثنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن سعيد بن أبي هند ان اول ما ضمنت العارية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لصفوان امرنا سلاحك وهي علينا ضمان حتى نأتيك بها فثبت بذلك انه انما شرط له ضمان الرد وذلك لان صفوان كان حربيا كافرا في ذلك الوقت فظن انه يأخذها على جهة استباحة ماله كسائر اموال الحريين ولذلك قال له أغصبا تأخذها يا محمد فقال لا بل عارية مضمونة حتى أوذبها اليك وعارية مؤداة فاخبره النبي صلى الله عليه وسلم انه يأخذها على انها عارية مؤداة وانه ليس يأخذها على سبيل ما تؤخذ عليه اموال اهل الحرب وهو كقول القائل انا ضامن لحاجتك يعني القيام بها والسعي فيها حتى تقضيها قال الشاعر يصف ناقه

بتلك اسلى حاجة ان ضمنتها * وابرى هما كان في الصدر داخلا

قال اهل اللغة في قوله ان ضمنها يعني ان هممت بها وارتدتها وايضا فاننا نسلم للمخالف صحة الخبر بما روى فيه من الضمان ونقول انه لادلالة فيه على موضع الخلاف وذلك لانه قال عارية مضمونة فجعل الادراع التي قبضها مضمونة وهذا يقتضي ضمان عينها بالرد لا ضمان قيمتها اذ لم يقل اضمن قيمتها وغير جائز صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز الابدالية وايضا فيما ادعى المخالف اثبات ضمير في اللفظ لادلالة عليه وهو ضمان القيمة ولا يجوز اثباته الا بدلالة ويدل على انها لم تكن مضمونة ضمان القيمة عند الهلاك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فقد منها ادراعا قال لصفوان ان سئنت غرمنا هالك فلو كان ضمان القيمة قد حصل عليه لما قال ان سئنت غرمنا هالك وهو غارم فدل ذلك على ان الغرم لم يجب بالهلاك وان النبي صلى الله عليه وسلم انما اراد ان يغرمها اذا شاء ذلك صفوان متبرعا بالغرم ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما استقرض عن عبد الله بن ربيعة ثلاثين الفا في هذه الغزاة ايضا ثم اراد ان يردها الى عبد الله بن عبد الله ان قبلها فقال له اخذها فان جزاء القرض الوفاء والحمد فلو كان الغرم لازما فيما فقد من الادراع لما قال ان سئنت غرمنا هالك ويدل على انه لم يكن ضامنا لقيمة ما فقد انه قال لا فان في قاي اليوم من الايمان ما لم يكن قبل وفي ذلك دليل على انها لم تكن مضمونة القيمة لان ما كان مضمونا لا يختلف حكمه في الايمان والكفر وقال بعض شيوخنا ان صفوان لما كان حربيا جاز ان يتوسط له ذلك اذ قد يجوز فيما يبتنا وبين اهل الحرب من الشروط ما لا يجوز فيما يبتنا بعضنا لبعض ألا ترى انه يجوز ان يرتهن منهم الاحرار ولا يجوز مله فيما يبتنا وكان ابو الحسن الكرخي يأبى هذا التأويل ونقول لا يصح شرط الضمان لاهل الحرب فيما ليس بمضمون ألا ترى انا لو شرطنا لهم ضمان الودائع والمضاربات ونحوها لم يصح * واحتج من قال بضمان العارية بما رواه شعبة وسعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن بن مرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى تؤديه ولا دلالة في هذا الحديث ايضا على موضع الخلاف لانه انما اوجب رد المأخوذ بعينه وليس فيه ذكر ضمان القيمة عند هلاكه ونحن نقول ان عليه رد العارية فهذا لا خلاف فيه ولا نعلق له ايضا بموضع الخلاف والله تعالى اعلم بالصواب

باب ما امر الله تعالى به من الحكم بالعدل

قال الله تعالى ﴿واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل﴾ وقال تعالى ﴿ان الله يأمر بالعدل والاحسان﴾ وقال تعالى ﴿واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى﴾ وحدثنا عبد الباقي ابن قانع قال حدثنا عبد الله بن موسى بن ابي عثمان قال حدثنا عبيد بن حباب الحلبي قال حدثنا عبد الرحمن بن ابي الرجال عن اسحاق بن يحيى بن طلحة بن عبيد الله قال قال ثابت الاصرعي اخبرني انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تزال هذه الامة بخير ما اذا قالت صدقت واذا حكمت عدلت واذا استرحمت رحمت وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر ابن موسى قال حدثنا عبد الرحمن المقرئ عن كههم بن الحسن عن عبد الله الاسلمي قال شتم رجل ابن عباس فقال له ابن عباس انك لتشتمني وفي ثلاث خصال اني لا آتي على الآية من كتاب الله تعالى فلوددت بالله ان الناس كلهم يعلمون منها ما اعلم واني لاسمى بالحاكم من حكام المسلمين يعدل في حكمه فافرح به ولعل لا اقاضي اليه ابدا واني لاسمى بالغيث قد اصاب البلد من بلاد المساميين فافرح به ومالي من سائمة وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا الحارث ابن ابي اسامة قال حدثنا ابو عبيد القاسم بن سلام قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن حماد بن سامة عن حميد عن الحسن قال ان الله اخذ على الحكم ثلاثا ان لا تتبعوا الهوى وان يخشوه ولا يخشوا الناس وان لا يشتروا بآيانه ثمنا قليلا ثم قرأ يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى الآية وقال الله تعالى انا انزل النورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا الى قوله تعالى فلا تشخصوا الناس واخشوني ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون

باب في طاعة اولى الامر

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم﴾ قال ابو بكر اختلاف في تأويل اولى الامر فروى عن جابر بن عبد الله وابن عباس رواية والحسن وعطاء ومجاهد انهم اولوا الفقه والعلم وعن ابن عباس رواية وابي هريرة انهم امراء السرايا ويجوز ان يكونوا جميعا مرادين بالآية لان الاسم يتناولهم جميعا لان الامراء يلون امر تدبير الجيوش والسرايا وقاتل العدو والعلماء يلون حفظ الشريعة وما يجوز مما لا يجوز فامر الناس بطاعتهم والقبول منهم ما عدل الامراء والحكام وكان العلماء عدولا مرضيين موثوقا بدينهم وامانتهم فيما يؤدرون وهو نظير قوله تعالى ﴿فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون﴾ ومن الناس من يقول ان الاظهر من اولى الامر ههنا انهم الامراء لانه قدم ذكر الامر بالعدل وهذا خطاب لمن يملك تنفيذ الاحكام وهم الامراء والقضاة ثم عطف عليه الامر بطاعة اولى الامر وهم ولاة الامر الذين يحكمون عليهم ماداموا عدولا مرضيين

وليس يمتنع ان يكون ذلك امرا بطاعة الفريقين من اولى الامر وهم امراء السرايا والعلماء
اذ ليس في تقدم الامر بالحكم بالعدل ما يوجب الاقتصار بالامر بطاعة اولى الامر على
الامراء دون غيرهم وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اطاع اميري فقد
اطاعني وروى الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالخيف من منى فقال نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها ثم اداها الى من لم يسمعها فرب
حامل فقه لافقه له ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ثلاث لا يغل عليهن قلب مؤمن
اخلاص العمل لله تعالى وقال بعضهم وطاعة ذوى الامر وقال بعضهم والنصيحة لاولى
الامر ولزوم جماعة المسلمين فان دعوتهم تحيط من وراءهم والاظهر من هذا الحديث انه اراد
باولى الامر الامراء وقوله تعالى عقيب ذلك (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول)
يدل على ان اولى الامر هم الفقهاء لانه امر سائر الناس بطاعتهم ثم قال (فان تنازعتم في شئ
فردوه الى الله والرسول) فامر اولى الامر برد المتنازع فيه الى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله
عليه وسلم اذ كانت العصامة ومن ليس من اهل العلم ليست هذه منزلتهم لانهم لا يعرفون
كيفية الرد الى كتاب الله والسنة ووجوه دلائلها على احكام الحوادث فثبت انه خطاب للعلماء
* واستدل بعض اهل العلم على ابطال قول الرافضة في الامامة بقوله تعالى (اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولى الامر منكم) قال فليس يخلوا لولا الامر من ان يكونوا الفقهاء او الامراء او الامام الذى
يدعونه فان كان المراد الفقهاء والامراء فقد بطل ان يكون الامام والفقهاء والامراء يجوز عليهم الغلط
والسهو والتبديل والتغيير وقدامرنا بطاعتهم وهذا يبطل اصل الامامة فان شرط الامام عندهم
ان يكون معصوما لا يجوز عليه الغلط والخطأ والتبديل والتغيير ولا يجوز ان يكون المراد الامام
لانه قال في نسق الخطأ (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول) فلو كان هناك امام مفروض
الطاعة لكان الرد اليه واجبا وكان هو يقطع الخلاف والنزاع فلما امر برد المتنازع فيه
من الحوادث الى الكتاب والسنة دون الامام دل ذلك على بطلان قولهم في الامامة ولو كان
هناك امام يجب طاعته لقال فردوه الى الامام لان الامام عندهم هو الذى يقضى قوله على
تأويل الكتاب والسنة فلما امر بطاعة امراء السرايا والفقهاء وامر برد المتنازع فيه من
الحوادث الى الكتاب والسنة دون الامام ثبت ان الامام غير مفروض الطاعة في احكام
الحوادث المتنازع فيها وان لكل واحد من الفقهاء ان يردها الى نظائرها من الكتاب والسنة *
وزعمت هذه الطائفة ان المراد بقوله تعالى (واولى الامر منكم) على بن ابي طالب رضى الله
عنه وهذا تأويل فاسد لان اولى الامر جماعة وعلى بن ابي طالب رجل واحد وايضا فقد كان
الناس مأمورين بطاعة اولى الامر في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم ان على بن
ابي طالب لم يكن اماما في ايام النبي صلى الله عليه وسلم فثبت ان اولى الامر في زمان النبي صلى
الله عليه وسلم كانوا امراء وقد كان على المولى عليهم طاعتهم ما لم يأمرهم بمعصية وكذلك
حكمهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم في لزوم اتباعهم وطاعتهم ما لم تكن معصية * وقوله تعالى (فان

(قوله عليه السلام
لا يغل) فيه روايتان
بفتح الياء وكسر الغين
ويضم الياء وكسر الغين
فمعنى الاول لا يدخل
قلبه - فقد يزبله عن
الحق ومعنى الثانى
لا يكون في قلبه غش
ولكن يكون غلصا في
هذه الاشياء لله
تعالى (لمصححه)

مطل

في ابطال قول الرافضة
يشترط ان يكون
الامام معصوما

تنازع في شيء فردوه الى الله والرسول ، روى عن مجاهد وقتادة وميمون بن مهران والسدي الى كتاب الله تعالى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم : قال ابو بكر وذلك عموم في وجوب الرد الى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم في حياة النبي وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم ، والرد الى الكتاب والسنة يكون من وجهين احدهما الى المنصوص عليه المذكور باسمه ومعناه والثاني الرد اليهما من جهة الدلالة عليه واعتباره به من طريق الفياس والنظائر وعموم اللفظ ينظم الامرين جميعا فوجب اذا تنازعنا في شيء رده الى نص الكتاب والسنة ان وجدنا المتنازع فيه منصوصا على حكمه في الكتاب والسنة وان لم نجد فيه نصا منهما وجب رده الى نظيره منهما لانما مأمورون بالرد في كل حال اذ لم يخص الله تعالى الامر بالرد اليهما في حار دون حال وعلى ان الذي يقتضيه فحوى الكلام وظاهره الرد اليهما فيما لانص فيه وذلك لان المنصوص عليه لذي لاحتمال فيه لغيره لا يقع التنازع فيه من الصحابة مع علمهم باللغة ومعرفتهم بما فيه احكام مما لا احتمال فيه فظاهر ذلك يقتضي رد المتنازع فيه الى نظائره من الكتاب والسنة : فان قيل انما المراد بذلك ترك النزاع والنسليم لما في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم : قيل ان ذلك خطاب للمؤمنين لانه قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ، فان كان تأويله ما ذكرت فان معناه اطيعوا كتاب الله وسنة نبيه واطيعوا الله ورسوله وقد علمنا ان كل من آمن ففي اعتناده لانا ان اعتقادنا لا نزام حكم الله وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم ويؤدي ذلك الى ابطال فائدة قوله تعالى فردوه الى الله والرسول ، وعلى ان ذلك قد تقدم الامر به في اول الآية وهو قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ، فغير جائز حمل معنى قوله تعالى فردوه الى الله والرسول على ما قد افاده بدا في اول الخطاب ووجب حمله على فائدة مجمدة وهو رد غير المنصوص عليه وهو الذي وقع فيه التنازع الى المنصوص عليه وعلى انا نرد جميع المتنازع فيه الى الكتاب والسنة بحق العموم ولا نخرج منه شيئا بغير دليل : فان قيل لما كانت الصحابة مخاطبين بحكم هذه الآية عند النزاع في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وكان معلوما انه لم يكن يجوز لهم استعمال الرأي والقياس في احكام الجواهر بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم بل كان عليهم التسليم له وانباء امره دون تكلف الرد من طريق القيس ثبت ان المراد استعمال المنصوص وترك تكلف النظر والاجتهاد فيما لانص فيه : قيل له هذا غلط وذلك لان استعمال الرأي والاجتهاد ورد الخواص الى نظائرها من المنصوص قد كان جائزا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم في حالين ولم يكن يجوز في حال فاما الحالان اللتان كان يجوز فيهما الاجتهاد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فاحدهما في حال غيبتهم عن حضرته كما امر النبي صلى الله عليه وسلم معاذ حين بعثه الى اليمن فقال له كيف تقضي ان عرض لك قضاء قال اقضي بكتاب الله قال فان لم يكن في كتاب الله قال اقضي بسنة نبي الله قال فان لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله قال اجهد رأيي لا الاول فضرر ببيده على صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما رضى رسول الله فهذه احدي الحالين اللتين كان يجوز الاجتهاد فيهما في حياة النبي

مطلب

في بيان المراد من قوله تعالى فردوه الى الله والرسول

مطلب

يجوز الاجتهاد في حالين مع وجوده صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم والحال الاخرى ان يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد بحضرة ورد الحادثة الى نظيرها ليستبرى حاله في اجتهاده وهل هو موضع لذلك ولكن ان اخطأ وترك طريق النظر اعلمه وسدده وكان يعلمهم وجوب الاجتهاد في احكام الحوادث بعده فالاجتهاد بحضرة على هذا الوجه سائغ كما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسلم بن سهل قال حدثنا محمد ابن خالد بن عبد الله قال حدثنا ابي عن حفص بن سليمان عن كثير بن شظير عن ابي العالية عن عقبة بن عامر قال جاء خصمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقض بينهما يا عقبة قلت يا رسول الله اقض بينهما وانت حاضر قال اقض بينهما فان اصبحت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة واحدة فاباح له النبي صلى الله عليه وسلم الاجتهاد بحضرة على الوجه الذي ذكرنا وامر النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ وعقبة بن عامر بالاجتهاد صدر عندنا عن الآية وهو قوله تعالى ﴿فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول﴾ لانا متى وجدنا من النبي صلى الله عليه وسلم حكماً موافقاً لمعنى قد ورد به القرآن حملناه على انه حكم به عن القرآن وانه لم يكن حكماً مبتدأً من النبي صلى الله عليه وسلم كمنحوقه السارق وجلده الزاني وما جرى مجراها فقول القائل ان الاجتهاد في احكام الحوادث لم يكن سائغاً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وان رداً المتنازع فيه الى الكتاب والسنة كان واجباً حينئذ فدل على ان المراد به ترك الاختلاف والتنازع والتسليم للمنصوص عليه في الكتاب والسنة غير صحيح * واما الحال التي لم يكن يسوغ الاجتهاد فيها في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فهو ان يجتهد بحضرة على جهة امضاء الحكم والاستبداد بالرأى لاعلى الوجه الذي قدمناه فهذا لعمري اجتهاد مطروح لاحكام له ولم يكن يسوغ ذلك لاحد والله اعلم

باب وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم

قال الله تعالى ﴿اطيعوا الله واطيعوا الرسول﴾ وقال تعالى ﴿وما ارسلنا من رسول الا بطاعة الله﴾ وقال تعالى ﴿ومن يطع الرسول فقد اطاع الله﴾ وقال تعالى ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾ فاكد جل وعلا بهذه الآيات وجوب طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابان ان طاعته طاعة الله وافاد بذلك ان معصيته معصية الله وقال الله تعالى ﴿فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم﴾ فاوعد على مخالفة امر الرسول وجعل مخالفة امر الرسول والممتنع من تسليم ما جاء به والشاك فيه خارجاً من الايمان بقوله تعالى ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾ قيل في الحرج ههنا انه الشك روى ذلك عن مجاهد واصل الحرج الضيق وجائز ان يكون المراد التسليم من غير شك في وجوب تسليمه ولا ضيق صدر به بل بانسراح صدر وبصيرة ويقين * وفي هذه الآية دلالة على ان من رد شيئاً من اوامر الله تعالى او

او امر رسوله صلى الله عليه وسلم فهو خارج من الاسلام سواء رده من جهة الشك فيه او من جهة ترك القبول والامتناع من التسليم وذلك يوجب صحة ما ذهب اليه الصحابة في حكمهم بارتداد من امتنع من اداء الزكاة وقتلهم وسبي ذراريتهم لان الله تعالى حكم بان من لم يسلم للنبي صلى الله عليه وسلم قضاءه وحكمه فليس من اهل الايمان * فان قيل اذا كانت طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم طاعة الله تعالى فهلا كان امر الرسول امر الله تعالى * قيل له انما كانت طاعة الله بموافقتها ارادة كل واحد منهما او امره واما الامر فهو قول القائل افعل ولا يجوز ان يكون امرا واحدا لا امرين كما لا يكون فيه قول واحد من قائلين ولا فعل واحد من فاعلين * قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا خذوا حذرکم فانفروا ثبات او انفروا جميعا ﴾ قيل الثبات الجماعات واحدها ثبة وقيل الثبة عصبة منفردة من عصب فامرهم الله بان ينفروا فرقا فرقة بعد فرقة فرقة في جهة وفرقة في جهة او بنفروا جميعا من غير تفرق وروى ذلك عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وقادة * وقوله تعالى ﴿ خذوا حذرکم ﴾ معناه خذوا سلاحكم فسمى السلاح حذرا لانه يتقى به الحذر ويحتمل احذروا عدوكم باخذ سلاحكم كقوله تعالى ﴿ وليأخذوا حذرهم واسأحتهم ﴾ فانتظمت هذه الآية الامر باخذ السلاح لقتال العدو على حال افتراق العصب واجتماعها بما هو اولى في التدبير * والنفور هو الفرع نفر ينفر نفورا اذا فرغ ونفرا اليه اذا فرغ من امر اليه والمعنى انفروا الى قتال عدوكم والنفر جماعة تفرغ الى مثلها والنفر الى قتال العدو والمنافرة المحاكمة للفرع اليها فيما ينوب من الامور التي يختلف فيها ويقال ان اصلها انهم كانوا يستلون الحاكم اينما اعز نفرا * وقد روى في هذه الآية نسخ روى ابن جريج وعثمان بن عطاء عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ فانفروا ثبات او انفروا جميعا ﴾ قال عصابة وفرقا وقال في براءة ﴿ انفروا خفافا وثقالا ﴾ الآية وقال ﴿ ألا تنفروا يعذبكم عذابا اليما ﴾ الآية قال فنسخ هذه الآيات قوله تعالى ﴿ وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ﴾ وتمكث طائفة منهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كثون مع النبي صلى الله عليه وسلم هم الذين يتفقهون في الدين وينذرون اخوانهم اذا رجعوا اليهم من الغزوات لعلهم يحذرون ما نزل من قضاء الله في كتابه وحدوده * قوله تعالى ﴿ الذين تقابلون في سبيل الله ﴾ قيل ﴿ في سبيل الله ﴾ في طاعة الله لانها تؤدي الى ثواب الله في جنته التي اعدّها لاوليائه وقيل دين الله الذي شرعه ليؤدي الى ثوابه ورحمته فيكون تقديره في نصرة دين الله تعالى * وقيل في الطاغوت انه الشيطان فانه الحسن والشعي وقال ابو العالية هو الكاهن وقيل كل ما عبد من دون الله * وقوله تعالى ﴿ ان كبد الشيطان كان ضعيفا ﴾ الكيد هو السعي في فساد الحال على جهة الاحتيال والقصد لا يقع الضرر فالحسن انما قال ﴿ ان كيد الشيطان كان ضعيفا ﴾ لانه كان اخبرهم انهم يستظهرون عليهم فلذلك كان ضعيفا وقيل انما سماه ضعيفا لضعف نصرته لاوليائه بالاضافة الى نصرة الله للمؤمنين * قوله تعالى ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ فان الاختلاف على ثلاثة اوجه اختلاف تناقض بان يدعو احد الشيئين الى فساد الآخر واختلاف تفاوت وهو ان يكون

بعضه بليغا وبعضه مرذولا ساقطا وهذان الضريان من الاختلاف متفيان عن القرآن وهو
احدى دلالات اعجازه لان كلام سائر الفصحاء والبلغاء اذا طال مثل السور الطوال من القرآن
لا يخلو من ان يختلف اختلاف التفاوت والثالث اختلاف التلاؤم وهو ان يكون الجميع متلائما
في الحسن كاختلاف وجوه القراءات ومقادير الآيات واختلاف الاحكام في النسخ والمنسوخ
فقد تضمنت الآية الحظ على الاستدلال بالقرآن لما فيه من وجوه الدلالات على الحق الذي
يلزم اعتقاده والعمل به * قوله تعالى ﴿ولوروده الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين
يستنبطونه منهم﴾ قال الحسن وقادة وابن ابى ليلى هم اهل العلم والفقه وقال السدى الامراء
والولاة * قال ابوبكر يجوز ان يريد به الفريقين من اهل الفقه والولاة لوقوع الاسم عليهم جميعا
* فان قيل اولو الامر من يملك الامر بالولاية على الناس وليست هذه صفة اهل العلم * قيل له
ان الله تعالى لم يقل من يملك الامر بالولاية على الناس وجاز ان يسمى الفقهاء اولى الامر
لانهم يعرفون اوامر الله ونواهيه ويلزم غيرهم قبول قولهم فيها فجاز ان يسموا اولى
الامر من هذا الوجه كما قال في آية اخرى ﴿ليتفقوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
لعلهم يحذرون﴾ فوجب الحذر بانذارهم والزم المنذر قبول قولهم فجاز من اجل ذلك اطلاق
اسم اولى الامر عليهم والامراء ايضا يسمون بذلك لثبوت امورهم على من يلون عليه * وقوله
تعالى ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ فان الاستنباط هو الاستخراج ومنه استنباط المياه والعيون
فهو اسم لكل ما استخراج حتى تقع عليه رؤية العيون او معرفة القلوب والاستنباط في الشرع
نظير الاستدلال والاستعلام * وفي هذه الآية دلالة على وجوب القول بالقياس واجتهاد الراى في
احكام الحوادث وذلك لانه امر برد الحوادث الى الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته اذا كانوا
بحضرته والى العلماء بعد وفاته والغية عن حضرته صلى الله عليه وسلم وهذا لاحالة فيما
لا يصح فيه لان المنصوص عليه لا يحتاج الى استنباطه فثبت بذلك ان احكام الله ما هو منصوص
عليه ومنها ما هو مودع في النص قد كلفنا الوصول الى علمه بالاستدلال عليه واستنباطه فقد
حوت هذه الآية معاني منها ان في احكام الحوادث ما ليس بمنصوص عليه بل مدلول عليه ومنها
ان على العلماء استنباطه والتوصل الى معرفته برده الى نظائره من المنصوص ومنها ان العاصى
عليه تقليد العلماء في احكام الحوادث ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان مكلفا باستنباط
الاحكام والاستدلال عليها بدلائلها لانه تعالى امر بالرد الى الرسول والى اولى الامر ثم قال
﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ ولم يخص اولى الامر بذلك دون الرسول وفي ذلك دليل على ان الجميع
الاستنباط والتوصل الى معرفة الحكم بالاستدلال * فان قيل ليس هذا استنباطا في احكام
الحوادث وانما هو في الامن والخوف من العدو لقوله تعالى ﴿واذا جاءهم امر من الامن او الخوف
اذاعوا به ولوروده الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ فانما
ذلك في شأن الاراجيف التي كان المنافقون يرجفون بها فامرهم الله بترك العمل بها ورد
ذلك الى الرسول والى الامراء حتى لا يقتوا في اعضاء المسلمين ان كان شياً يوجب الخوف

مطلب
فما دلت عليه هذه
الآية من وجوب
القول بالقياس

(قوله حتى لا يقتوا)
يقال في عضد فلان
أى اضعفه واوهنه
(لمصححه)

اوامر رسوله صلى الله عليه وسلم فهو خارج من الاسلام سواء رده من جهة الشك فيه او من جهة ترك القبول والامتناع من التسليم وذلك يوجب صحة ما ذهب اليه الصحابة في حكمهم بارتداد من امتنع من اداء الزكاة وقتلهم وسبي ذراريهم لان الله تعالى حكم بان من لم يسلم للنبي صلى الله عليه وسلم قضاءه وحكمه فليس من اهل الايمان ❦ فان قيل اذا كانت طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم طاعة الله تعالى فهلا كان امر الرسول امر الله تعالى ❦ قيل له انما كانت طاعة الله بموافقتها ارادة كل واحد منهما او امره واما الامر فهو قول القائل افعل ولا يجوز ان يكون امرا واحدا لا امرين كما لا يكون فيه قول واحد من قائلين ولا فعل واحد من فاعلين ❦ قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا خذوا حذرکم فانفروا ثبات او انفروا جميعا ﴾ قيل الثبات الجماعات واحدا ثبة وقيل الثبة عصبة منفردة من عصب فامرهم الله بان ينفروا فرقا فرقة بعد فرقة فرقة في جهة وفرقة في جهة او ينفروا جميعا من غير تفرق وروى ذلك عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وقادة ❦ وقوله تعالى ﴿ خذوا حذرکم ﴾ معناه خذوا سلاحكم فسمى السلاح حذرا لانه يتقى به الحذر ويحتمل احذروا عدوكم باخذ سلاحكم كقوله تعالى ﴿ وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ﴾ فانتظمت هذه الآية الامر باخذ السلاح لقتال العدو على حال افتراق العصب او اجتماعها بما هو اولى في التدبير ❦ والنفور هو الفرع نفر ينفر نفورا اذا فرع ونفر اليه اذا فرع من امر اليه والمعنى انفروا الى قتال عدوكم والنفر جماعة تفرع الى مثلها والتفیر الى قتال العدو والمنافرة المحاكمة للفرع اليها فيما ينوب من الامور التي يختلف فيها ويقال ان اصلها انهم كانوا يستلون الحاكم اينما اعز نفرا ❦ وقد روى في هذه الآية نسخ روى ابن جرير وعثمان بن عطاء عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ فانفروا ثبات او انفروا جميعا ﴾ قال عصابة وفرقا وقال في براءة ﴿ انفروا خفافا وثقالا ﴾ الآية وقال ﴿ ألا تنفروا يعذبكم عذابا اليما ﴾ الآية قال فانسخ هذه الآيات قوله تعالى ﴿ وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ﴾ وتمكث طائفة منهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كثون مع النبي صلى الله عليه وسلم هم الذين يتفقون في الدين وينذرون اخوانهم اذا رجعوا اليهم من الغزوات لعلهم يحذرون ما نزل من قضاء الله في كتابه وحدوده ❦ قوله تعالى ﴿ الذين يقابلون في سبيل الله ﴾ قيل ﴿ في سبيل الله ﴾ في طاعة الله لانها تؤدي الى ثواب الله في جنته التي اعد لها لوليائه وقيل دين الله الذي شرعه ليؤدي الى ثوابه ورحمته فيكون تقديره في نصرة دين الله تعالى ❦ وقيل في الطاغوت انه الشيطان قاله الحسن والشعبي وقال ابو العالية هو الكاهن وقيل كل ما عبد من دون الله ❦ وقوله تعالى ﴿ ان كيد الشيطان كان ضعيفا ﴾ الكيد هو السعي في فساد الحال على جهة الاحتيال والقصد لا يقع الضرر قال الحسن انما قال ﴿ ان كيد الشيطان كن ضعيفا ﴾ لانه كان اخبرهم انهم يستظهرون عليهم فلذلك كان ضعيفا وقيل انما سماه ضعيفا لضعف نصرته لوليائه بالاضافة الى نصرة الله للمؤمنين ❦ قوله تعالى ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ فان الاختلاف على ثلاثة اوجه اختلاف تناقض بان يدعو احد الشيئين الى فساد الآخر واختلاف تفساوت وهو ان يكون

بعضه بليغا وبعضه مردولا ساقطا وهذان الضربان من الاختلاف منفيان عن القرآن وهو
احدى دلالات اعجازه لان كلام سائر الفصحاء والبلغاء اذا طال مثل السور الطوال من القرآن
لا يخلو من ان يختلف اختلاف التفاوت والثالث اختلاف التلاؤم وهو ان يكون الجميع متلائما
في الحسن كاختلاف وجوه القراءات ومقادير الآيات واختلاف الاحكام في النسخ والمنسوخ
فقد تضمنت الآية الحظ على الاستدلال بالقرآن لما فيه من وجوه الدلالات على الحق الذي
يلزم اعتقاده والعمل به ﴿ قوله تعالى ﴾ ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين
يستنبطونه منهم ﴿ قال الحسن وقتادة وابن ابي ليلى هم اهل العلم والفقه وقال السدى الامراء
والولاة ﴿ قال ابوبكر يجوز ان يريد به الفريقين من اهل الفقه والولاة لوقوع الاسم عليهم جميعا
﴿ فان قيل اولو الامر من يملك الامر بالولاية على الناس وليست هذه صفة اهل العلم ﴿ قيل له
ان الله تعالى لم يقل من يملك الامر بالولاية على الناس وجاز ان يسمى الفقهاء اولى الامر
لانهم يعرفون اوامر الله ونواهيه ويلزم غيرهم قبول قولهم فيها فجاز ان يسموا اولى
الامر من هذا الوجه كما قال في آية اخرى ﴿ ليتفقها في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
لعلهم يحذرون ﴾ فوجب الحذر بانذارهم والزم المنذرين قبول قولهم فجاز من اجل ذلك اطلاق
اسم اولى الامر عليهم والامراء ايضا يسمون بذلك لثفاذ امورهم على من يلون عليه * وقوله
تعالى ﴿ لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ فان الاستنباط هو الاستخراج ومنه استنباط المياه والعيون
فهو اسم لكل ما استخراج حتى تقع عليه رؤية العيون او معرفة القلوب والاستنباط في الشرع
نظير الاستدلال والاستعلام * وفي هذه الآية دلالة على وجوب القول بالقياس واجتهاد الراي في
احكام الحوادث وذلك لانه امر برد الحوادث الى الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته اذا كانوا
بحضرته والى العلماء بعد وفاته والقيية عن حضرته صلى الله عليه وسلم وهذا لاحالة فيما
لائص فيه لان المنصوص عليه لا يحتاج الى استنباطه فثبت بذلك ان من احكام الله ما هو منصوص
عليه ومنها ما هو مودع في النص قد كلفنا الوصول الى علمه بالاستدلال عليه واستنباطه فقد
حوت هذه الآية معاني منها ان في احكام الحوادث ما ليس بمنصوص عليه بل مدلول عليه ومنها
ان على العلماء استنباطه والتوصل الى معرفته برده الى نظائره من المنصوص ومنها ان العاصي
عليه تقليد العلماء في احكام الحوادث ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان مكلفا باستنباط
الاحكام والاستدلال عليها بدلائلها لانه تعالى امر بالرد الى الرسول والى اولى الامر ثم قال
﴿ لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ ولم يخص اولى الامر بذلك دون الرسول وفي ذلك دليل على ان للجميع
الاستنباط والتوصل الى معرفة الحكم بالاستدلال ﴿ فان قيل ليس هذا استنباطا في احكام
الحوادث وانما هو في الامن والخوف من العدو لقوله تعالى ﴿ واذا جاءهم امر من الامن او الخوف
اذاعوا به ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ فانما
ذلك في شأن الاراجيف التي كان المنافقون يرجفون بها فامرهم الله بترك العمل بها ورد
ذلك الى الرسول والى الامراء حتى لا يفتوا في اعضاء المسلمين ان كان شياً يوجب الخوف

مطلب

فما دلت عليه هذه
الآية من وجوب
القول بالقياس

(قوله حتى لا يفتوا)
يقال فت في عضد فلان
اي اضعفه واوهنه
(لمصححه)

وان كان شيئاً يوجب الامن لثلاثاً آمنوا فيتركوا الاستعداد للجهاد والحذر من الكفار ^{فلا} دلالة في ذلك على جواز الاستنباط في احكام الحوادث ^ف قيل له قوله تعالى ﴿ واذا جاءهم امر من الامن او الخوف ﴾ ليس بمقصود على امر العدو لان الامن والخوف قد يكونان فيما يتعبدون به من احكام الترع فيما يباح ويحظر وما يجوز وما لا يجوز ذلك ^ف من الامن والخوف فاذا ليس في ذكره الامن والخوف دلالة على وجوب الاقتصار به على ما يتفق من الاراجيف بالامن والخوف في امر العدو بل جائز ان يكون عاما في الجميع وحظر به على العمى ان يقول في شيء من حوادث الاحكام ما فيه حظر او اباحة او اجباب او غير ذلك والزعم رده الى الرسول والى اولى الامر منهم ليستنبطوا حكمه بالاستدلال عليه بنظائره من المنصوص وايضا فلو سلمنا لك ان نزول الآية مقصور على الامن والخوف من العدو لكنت دلالة قائمة على ما ذكرنا لانه اذا جار استنباط تدبير الجهاد ومكايد العدو باخذ الحذر تارة والاقدام في حال والاحكام في حال اخرى وكان جميع ذلك مما تعبدنا الله به ووكل الامر فيه الى آراء اولى الامر واجتهادهم فقد ثبت وجوب الاجتهاد في احكام الحوادث من تدبير الحروب ومكايد العدو وقتال الكفار فلا فرق بينه وبين الاجتهاد والاستدلال على النظائر من سائر الحوادث من العبادات وفروع الشريعة اذ كان جميع ذلك من احكام الله تعالى ويكون المانع من الاجتهاد والاستنباط في مثله كمن اباح الاستنباط في البيوع خاصة ومنعه في الماشكات او اباحه في الصلاة ومنعه في المناسك وهذا خالف من القول ^ف فان قيل ليس الاستنباط مقصورا على القياس واجتهاد الرأي دون الاستدلال بالدليل الذي لا يحتمل في اللغة الامعنى واحدا ^ف قيل له الدليل الذي لا يحتمل في اللغة الامعنى واحدا لا يقع بين اهل اللغة فيه تنازع اذ كان امرا معقولا في اللفظ فهذا ليس باستنباط بل هو في مفهوم الخطاب وذلك عندنا نحو قوله تعالى ﴿ ولا تقل لهما اف ﴾ انه دلالة على النهي عن الضرب والشتم والقتل ونحوه وهذا لا يقع في مثله خلاف فان اردت بالدليل الذي لا يحتمل الامعنى واحدا هذا الضرب من دلائل الخطاب فان هذا لا تنازع فيه ولا يحتاج فيه الى استنباط وان اردت بالدليل تخصيص الشيء بالدلالة على ان ماعداء حكمه بخلافه فان هذا ليس بدليل وقدينا في اصول الفقه ولو كان هذا ضربا من الدليل لما اغفلته الصحابة ولا استدات به على احكام الحوادث ولو فعلوا هذا لاستفاض ذلك عنهم وظهر فلما لم ينقل ذلك عنهم دل على سقوط قولك وايضا لو كان هذا ضربا من الاستدلال لم يمنع ذلك اجباب الاستنباط فيما لا طريق اليه الا من جهة الرأي والقياس اذ ليس يوجد في كل حادثة هذا الضرب من الدلالة وقد امرنا باستنباط سائر ما لانص فيه فما لم نجد فيه من الحوادث هذا الضرب من الدليل فعلى استنباط حكمه من طريق القياس والاجتهاد اذ لا سبيل لنا اليه الا من هذه الجهة ^ف فان قيل لما قال تعالى ﴿ لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ ولم يكن دليل القياس مفضيا بنا الى العلم بمدلوله اذ كان القائل يجوز على نفسه الخطأ ولا يجوز القطع بان ما اداه اليه قياسه واجتهاده هو الحق

عند الله علمنا انه لم يرد الاستبطاء من طريق القياس والاجتهاد * قيل له قولك ان القائل لا يقطع بان قياسه هو الحق عند الله خطأ لا نقول به وذلك ان ما كان طريقه الاجتهاد فان المجتهد ينبغي له ان يقطع بان ما اداه اليه اجتهاده هو الحق عند الله وهذا عندنا علم منه بان هذا حكم الله عليه فاستبطاه حكم الحوادث من طريق الاجتهاد يوجب العلم بصحة موجه وما اداه اليه اجتهاده وهذه الآية ايضا تدل على بطلان قول القائلين بالامامة لانه لو كان كل شئ من احكام الدين منصوفا عليه لعرفه الامام ولزال موضع الاستبطاء وسقط الرد الى اولى الامر بل كان الواجب الرد الى الامام الذي يعرف صحة ذلك من باطله من جهة النص * قوله تعالى ﴿ واذا حييتم تحيةا فحيوا باحسن منها اوردوها ﴾ قال اهل اللغة التحية الملك ومنه قول الشاعر

اسير به الى النعمان حتى * انسخ على تحيته بجند

يعنى على ملكه ومعنى قولهم حيالك الله اى ملكك الله ويسمى السلام تحية ايضا لانهم كانوا يقولون حيالك الله فابدلوا منه بعد الاسلام بالسلام واقيم مقام قولهم حيالك الله * قال ابو ذر كنت اول من حيى رسول الله صلى الله عليه وسلم تحية الاسلام فقلت السلام عليك ورحمة الله وقال التابعة

يحيون بالريحان يوم السباسب

يعنى انهم يعطون الريحان ويقال لهم حياكم الله والاصل فيه ما ذكرنا من انه ملكك الله فاذا حملنا قوله تعالى ﴿ واذا حييتم تحيةا فحيوا باحسن منها اوردوها ﴾ على حقيقته افاد ان من ملك غيره شئاً بغير بدل فله الرجوع فيه ما لم يثب منه فهذا يدل على صحة قول اصحابنا فيمن وهب لغير ذى رحم ان له الرجوع فيها ما لم يثب منها فاذا ائيب منها فلا رجوع له فيها لانه اوجب احد شيئين من ثواب اورد لما حى به * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرجوع في الهبة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سليمان بن داود المهري قال اخبرنا ابن وهب قال اخبرني اسامة بن زيد ان عمرو بن شعيب حدثه عن ابيه عن جده عبدالله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مثل الذى يسترد ما وهب كمثل الكلب يقي فأكلى قيئه فاذا استرد الواهب فليوقف وليعرف بما استرد ثم ليدفع اليه ما وهب * وقد روى ابو بكر بن ابي شيبة قال حدثنا وكيع عن ابراهيم بن اسماعيل بن مجمع عن عمرو بن دينار عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل احق بهته ما لم يثب منها * وروى ابن عباس وابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لرجل يعطى عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيعطى ولده ومثل الذى يعطى العطية ثم يرجع فيها كمثل الكلب يأكل فاذا شبع قاء ثم عاد في قيئه وهذا الخبر يدل على معنيين احدهما صحة الرجوع في الهبة والاخر كراهته وانه من لؤم الاخلاق ودناءتها في العادات وذلك لانه شبه الراجع في الهبة بالكلب يعود في قيئه وهو يدل من وجهين على ما ذكرنا احدهما انه شبه

(قوله يوم السباسب)
هو عيد للتصاري
ويسمونه يوم السعابين
وفي الحديث ان الله
تعالى ابدلكم بيوم
السباسب يوم العيد
(لمصححه)

(قوله فليوقف
وليعرف) لفظهما
مبنى للمفعول من باب
التفعل هكذا في
ابن داود ومثله في
جامع الاصول والجامع
الكبير للسيوطي والذى
ظهر ان معناه يعرف
الواهب بكرهه
استرداده لما وهبه
له لانه يرتدع ويكف
عن ذلك فاذا لم
يرتدع يدفع اليه ما
وهب (لمصححه)

(قوله الا الوالد فيعطى
ولده) هكذا في
سنن ابن داود ومثله
في جامع الاصول قال
ابن رسلان قال بهذا
الاستثناء مالك والشافعي
(لمصححه)

بالكلب اذا عاد في قيئه ومعلوم انه ليس بمحرم على الكلب فما شبه به فهو مثله والثاني انه لو كان الرجوع في الهبة لا يصح بحال لما شبه الراجع بالكلب العائد في القئ لانه لا يجوز تشبيهه بما لا يقع بحال بما قدصح وجوده وهذا يدل ايضا على صحة الرجوع في الهبة مع استقباح هذا الفعل وكراهته وقد روى الرجوع في الهبة لغير ذى الرحم المحرم عن علي وعمر وفضالة بن عبيد من غير خلاف من احد من الصحابة رضى الله عنهم عليهم * وقد روى عن جماعة من السلف ان ذلك في رد السلام منهم جابر بن عبد الله وقال الحسن السلام تطوع ورده فريضة وذكر الآية * ثم اختلف في انه خاص في اهل الاسلام او عام في اهل الاسلام واهل الكفر فقال عطاء هو في اهل الاسلام خاصة وقال ابن عباس وابراهيم وقتادة هو عام في الفريقين وقال الحسن تقول للكافر وعليكم ولا تقل ورحمة الله لانه لا يجوز الاستغفار للكفار وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تبدؤا اليهود بالسلام فان بدؤكم فقولوا وعليكم وقال اصحابنا رد السلام فرض على الكفاية اذا سلم على جماعة فرد واحد منهم اجزا * واما قوله تعالى (يا احسن منها) اذا اريد به رد السلام فهو الزيادة في الدماء وذلك اذا قال السلام عليكم يقول هو وعليكم السلام ورحمة الله واذا قال السلام عليكم ورحمة الله قال هو وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته * قوله تعالى (فالكفر في المنافقين فتين والله اركسهم بما كسبوا) روى عن ابن عباس انها نزلت في قوم اظهروا الاسلام بمكة وكانوا يعينون المشركين على المسلمين وروى مثله عن قتادة وقال الحسن ومجاهد نزلت في قوم قدموا المدينة فاطهروا الاسلام ثم رجعوا الى مكة فاطهروا الشرك وقال زيد بن ثابت نزلت في الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وقالوا لولم نعلم قتالا لانبعناكم وفي نسق الآية دلالة على خلاف هذا التأويل الاخير وانهم من اهل مكة وهو قوله تعالى (فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) * وقوله تعالى (اركسهم) قال ابن عباس ردهم وقال قتادة اركسهم اهلكهم وقال غيرهم اركسهم نكسهم قال الكسائي اركسهم وركسهم بمعنى وانما المعنى ردهم في حكم الكفر من الصغار والنذلة وقيل من السبي والقتل لانهم اظهروا الارتداد بعد ما كانوا على النفاق وانما وصفوا بالنفاق وقد اظهروا الارتداد عن الاسلام لانهم نسبوا الى ما كانوا عليه قبل من اضرار الكفر قاله الحسن وقال النحويون هذا يحسن مع علم التعريف وهو الالف واللام كما تقول هذه المعجوز هي الشابة يعني هي التي كانت شابة ولا يجوز هذه شابة فابان تعالى للمسلمين بهذه الآية عن احوال هذه الطائفة من المنافقين انهم يظهرون لكم الاسلام واذا رجعوا الى قومهم اظهروا الكفر والردة ونهى المسلمين عن ان يحسنوا بهم الظن وان يجادلوا عنهم * قوله تعالى (ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء) يعني هذه الطائفة اخبر بذلك عن ضمائرهم واعتقاداتهم لئلا يحسن المؤمنون بهم الظن وليعتقدوا معاداتهم والبراءة منهم * وقوله تعالى (فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) يعني والله اعلم حتى يسلموا ويهاجروا

مطلب
يجوز و ..
بما كان ..
غير من ..
معرفا

لان الهجرة بعد الاسلام وانهم وان اسلموا لم تكن بيننا وبينهم موالاة الا بعد الهجرة وهو كقوله تعالى ﴿ مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ﴾ وهذا في حال ما كانت الهجرة فرضا وقال النبي صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين وانا بريء من كل مسلم اقام مع مشرك قيل ولم يارسول الله قال لا ترامى ناراها فكانت الهجرة فرضا الى ان فتحت مكة فنسخ فرض الهجرة * حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة ولكن جهاد ونية واذا استتفرتم فانفروا * حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مؤمل بن الفضل قال حدثنا الوليد عن الاوزاعي عن الزهري عن عطاء بن يزيد عن ابي سعيد الخدري ان اعرابيا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الهجرة فقال ويحك ان شأن الهجرة شديد فهل لك من ابل قال نعم قال فهل تؤدي صدقتها قال نعم قال فاعمل من وراء البحار فان الله لن يترك من عملك شيئا فاباح النبي صلى الله عليه وسلم ترك الهجرة * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن اسماعيل ابن ابي خالد قال حدثنا عامر قال اتى رجل عبد الله بن عمرو فقال اخبرني بشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه وروى عن الحسن ان حكم الآية ثابت في كل من اقام في دار الحرب فرأى فرض الهجرة الى دار الاسلام قائما * وقوله تعالى ﴿ فخذوهم واقتلوهم ﴾ فانه روى عن ابن عباس فان تولوا عن الهجرة * قال ابو بكر يعنى والله اعلم فان تولوا عن الايمان والهجرة لان قوله تعالى ﴿ حتى يهاجروا في سبيل الله ﴾ قد انتظم الايمان والهجرة جميعا وقوله ﴿ فان تولوا ﴾ راجع اليهما ولان من اسلم حينئذ ولم يهاجر لم يجب قتله في ذلك الوقت فدل على ان المراد فان تولوا عن الايمان والهجرة فخذوهم واقتلوهم * وقوله تعالى ﴿ الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ قال ابو عبيد يصلون بمعنى ينتسبون اليهم كما قال الاعشى

اذا اتصلت قالت أبكر بن وائل * وبكر سبتها والانوف رواغم

وفال زيد الخيل

اذا اتصلت تنادى يال قيس * وخصت بالدعاء بنى كلاب

فال ابو بكر الاتساب يكون بالرحم ويكون بالخلف وبالولاء وجائز ان يدخل فيه ايضا رجل في عهدهم على حسب ما كان بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين قريش من المواعدة فدخلت خزاعة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخلت بنو كنانة في عهد قريش وقيل ان الآية منسوخة حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن ايمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريح وعثمان بن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى

(الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) الى قوله تعالى (فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) وفي قوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم) قال ثم نسخت هذه الآيات (براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين) الى قوله (ونفصل الآيات لقوم يعلمون) وقال السدي في قوله (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) الا الذين يدخلون في قوم بينكم وبينهم امان فلهم منه مثل مالهم وقال الحسن هؤلاء بنو مدلج كان بينهم وبين قريش عهد وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين قريش عهد فحرم الله تعالى من بنو مدلج ما حرم من قريش * قال ابو بكر اذا عقد الامام عهدا بينه وبين قوم من الكفار فلا محالة يدخل فيه من كان في حيزهم ممن ينسب اليهم بالرحم او الحلف او الولاء بعد ان يكون في حيزهم ومن اهل نصرتهم واما من كان من قوم آخرين فانه لا يدخل في العهد ما لم يشترط ومن شرط من اهل قبيلة اخرى دخوله في عهد المعاهدين فهو داخل فيهم اذا عقد العهد على ذلك كما دخلت بنو كنانة في عهد قريش * واما قول من قال ان ذلك منسوخ فانما اراد ان معاهدة المشركين وموادعتهم منسوخة بقوله (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) فهو كما قال لان الله اعز الاسلام واهله فامروا ان لا يقبلوا من مشركي العرب الا الاسلام او السيف لقوله تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) فهذا حكم ثابت في مشركي العرب ففسخ به الهدنة والصلح واقرارهم على الكفر وامرنا في اهل الكتاب بقتالهم حتى يسلموا او يعطوا الجزية بقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) الى قوله (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) فغير جائز للامام ان يقر احدا من اهل سائر الاديان على الكفر من غير جزية واما مشركو العرب فقد كانوا اسلموا في زمن الصحابة ورجع من ارتد منهم الى الاسلام بعد ما قتل من قتل منهم فهذا وجه صحيح في نسخ معاهدة اهل الكفر على غير جزية والدخول في الزمة على ان تجري عليهم احكامنا فكان ذلك حكما ثابتا بعدما اعز الله الاسلام وظهر اهله على سائر المشركين فاستغنوا بذلك عن العهد والصلح الا انه ان احتسب الى ذلك في وقت لعجز المسلمين عن مقاومتهم او خوف منهم على انفسهم او ذراريتهم جاز لهم مهادة العدو ومصالحته من غير جزية يؤدونها اليهم لان حظر المعاهدة والصلح انما كان بسبب قوتهم على العدو واستعلاهم عليهم وقد كانت الهدنة جائزة مباحة في اول الاسلام وانما حظرت لحدوث هذا السبب فبقي زال السبب وعاد الامر الى الحال التي كان المسلمون عليها من خوفهم العدو على انفسهم عاد الحكم الذي كان من جواز الهدنة وهذا نظير ما ذكرنا من نسخ التوارث بالحلف والمعاقدة بذوى الارحام فبقي لم يترك وارثا عاد حكم التوارث بالمعاقدة * قوله عز وجل (او جاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقتلوا قومهم) قال الحسن والسدي ضاقت صدورهم على ان يقاتلوكم والحصر الضيق ومنه الحصر في القراءة

مطلب
اذا عقد الامام عهداً
بينه وبين قوم يدخل
من كان في حيزهم
واهل نصرتهم

لانه ضاقت عليه المذاهب فلم يتوجه لقراءته ومنه المحصور في حبس او نحوه وروى ابن
ابي نجيح عن مجاهد قال هلال بن عويم الاسلمي هو الذي حصر صدره ان يقاتل المسلمين
او يقاتل قومه وبينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم حلف قال ابو بكر ظاهره يدل
على ان الذين حصرت صدورهم كانوا قوما مشركين محالفين للنبي صلى الله عليه وسلم
ضاقت صدورهم ان يكونوا مع قومهم على المسلمين لما بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم
من العهد وان يقاتلوا مع المسلمين ذوى ارحامهم وانسابهم فامر الله تعالى المسلمين بالكف
عن هؤلاء اذا اعتزلوهم فلم يقاتلوا المسلمين وان لم يقاتلوا المشركين مع المسلمين ومن الناس
من يقول ان هؤلاء كانوا قوما مسلمين كرهوا قتال قومهم من المشركين لما بينهم وبينهم
من الرحم وظاهر الآية وما روى في تفسيرها يدل على خلاف ذلك لان المسلمين لم يقاتلوا
المسلمين قط في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وان قعدوا عن القتال معهم ولا كانوا قط
مأمورين بقتال امثالهم وقوله تعالى ﴿ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم﴾ يعني ان قاتلتموهم
ظالمين لهم يدل على انهم لم يكونوا مسلمين وقوله تعالى ﴿فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم
السلم فاجعل الله لكم عليهم سبيلا﴾ يقتضى ان يكونوا مشركين اذ ليس ذلك من صفات اهل
الاسلام فدل ذلك على ان هؤلاء كانوا قوما مشركين بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم
حلف فامر الله تعالى نبيه ان يكف عنهم اذا اعتزلوا قتل المسلمين والمشركين وان لا يكلفهم
قتال قومهم من اهل الشرك ايضا والتسليط المذكور في الآية له وجهان احدهما تقوية
قلوبهم ليقاتلوكم والثاني اياحة القتال لهم في الدفع عن انفسهم وقوله تعالى ﴿ستجدون آخرين
يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم﴾ قال مجاهد نزلت في قوم من اهل مكة كانوا يأتون النبي
صلى الله عليه وسلم فيسلمون ثم يرجعون الى قريش فيرتكسون في الاوثان يبتغون بذلك ان يأمنوا
ههنا وههنا فامر بقتالهم ان لم يعتزلوا ويصلحوا وذاكر اسباط عن السدى قال نزلت في نعيم بن مسعود
الاشجعي وكان يأمن في المسلمين والمشركين فينقل الحديث بين النبي صلى الله عليه وسلم والمشركين
فقال ﴿ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم﴾ وظاهر الآية يدل على انهم كانوا
يظهرون الايمان اذا جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم وانهم اذا رجعوا الى قومهم اظهروا الكفر
لقوله تعالى ﴿كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها﴾ والفتنة ههنا الشرك وقوله ﴿اركسوا فيها﴾
يدل على انهم قبل ذلك كانوا مظهرين للاسلام فامر الله تعالى المؤمنين بالكف عن هؤلاء
ايضا اذا اعتزلونا والقوا الينا السلم وهو الصلح كما امرنا بالكف عن الذين يصلون الى قوم
بيننا وبينهم ميثاق وعن الذين جاؤنا وقد حصر صدورهم وكما قال في آية اخرى ﴿لا ينهاكم
الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم﴾ وكما قال ﴿وقالوا
في سبيل الله الذين يقاتلونكم﴾ فخص الامر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا ثم نسخ
ذلك بقوله ﴿اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ على ما قدمنا من الرواية عن ابن عباس
* ومن الناس من يقول ان هذه الآيات غير منسوخة وجازر للمسلمين ترك قتال من لا يقاتلهم

من الكفار اذ لم يثبت ان حكم هذه الآيات في النهي عن قتال من اعتزلنا وكف عن قتالنا منسوخ ومن حكى عنه ان فرض الجهاد غير ثابت ابن سبرمة وسفيان الثوري وسند كذا ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى الا ان هذه الآيات فيها حظر قتال من كف عن قتالنا من الكفار ولا نعلم احدا من الفقهاء يحظر قتال من اعتزل قتالنا من المشركين وانما الخلاف في جواز ترك قتالهم لافي حظره فقد حصل الاتفاق من الجميع على نسخ حظر القتال لمن كان وصفه ما ذكرنا والله الموفق للصواب

باب قتل الخطأ

قال الله تعالى ﴿وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا خطأ﴾ * قال ابو بكر قد اختلف في معنى كان ههنا فقال قتادة معناه ما كان له ذلك في حكم الله وامره وقال آخرون ما كان له سبب جواز قتله وقال آخرون ما كان له ذلك فيما سلف كما ليس له الآن واختلف ايضا في معنى الا فقال فائون هو استثناء منقطع بمعنى لكن قد يقتله خطأ فاذا وقع ذلك فحكمه كيت وكيت وهو كما قال النابغة

وقفت فيها اصيلا لا اسائلها * عيت جوابا وما بالربع من احد
الا الاواري لا يا ما ايبتها * والنوى كالحوض بالملومة الجلد

مطلب
في معنى الاستثناء في
قوله تعالى (الخطأ)
وفيه فوائد شريفة

وقال آخرون هو استثناء صحيح قد افاد ان له ان يقتله خطأ في بعض الاحوال وهو ان يرى عليه سيما المشركين او يجده في حيزهم فيظنه مشركا فجأزله قتله وهو خطأ كما روى عن الزهري عن عمرو بن الزبير ان حذيفة بن اليمان قاتل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فاخطأ المسلمون يومئذ بآبيه يحسبونه من العدو وكروا عليه باسيافهم فطفق حذيفة يقول انه ابي فلم يفهموا قوله حتى قتلوه فقال عند ذلك يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فبلغت النبي صلى الله عليه وسلم فزادت حذيفة عنده خيرا * ومن الناس من يقول معناه ولا خطأ لان قتل المؤمن غير مباح بحال قتال فغير جائز ان يكون الاستثناء محمولا على حقيقته وهذا ليس بشيء من وجهين احدهما ان الا لم يوجد بمعنى ولا والثاني ما انكره من امتناع اباحة قتل الخطأ موجود في حظره لان الخطأ ان كان لا تصح اباحته لانه غير معلوم عنده انه خطأ فكذلك لا يصح حظره ولا النهي عنه * وقال آخرون قد تضمن قوله ﴿وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا خطأ﴾ ايجاب العقاب لقائه لا قضاء اطلاق الهى لذلك وافاد بذلك استحقاق المأثم ثم قال (الخطأ) فانه لا مأثم على فاعله وانما ادخل الاستثناء على ما تضمنه اللفظ من استحقاق المأثم واخرج منه فاعل الخطأ والاستثناء مستعمل في موضعه على هذا القول غير معدول به عن وجهه وانما دخل على المأثم المستحق بالقتل واخرج قاتل الخطأ منه ولم يدخل على فعل القاتل فيكون مبيحا لما حظره بلفظ الجملة * قال ابو بكر وهذا وجه صحيح سائغ وتأويل من تأوله على اباحة قتل الخطأ فيمن يظنه مشركا فانه

معلوم انه لم يصح له ذلك الاعلى الصفة المشروطة ان كان ذلك اباحة وهو ان يكون ذلك خطأ عند القتال واذا كان قتل المسلم الذي في حيز العدو قصد بالقتل لا يكون خطأ عند القتال وانما عنده انه قتل عمداً مأمور به فغير جائز ان يكون ذلك مهراً الآية لان الاباحة على قول هذا القائل لم يوجد شرطها وهو ان يكون قتل خطأ عند القتال ألا يرى انه اذا قال لا نقتله عمداً اقتضى النهي قتلاً بهذه الصفة عند القتال واذا قال لا نقتله بالسيف فانما حظر عليه قتلاً بهذه الصفة فكذلك قوله «الا خطأ» اذا كان قد اقتضى اباحة قتل الخطأ فواجب ان يكون شرط الاباحة ان يكون عنده انه خطأ وذلك محال لا يجوز وقوعه لان الخطأ هو الذي لا يعلم القتال انه مخطئ فيه والحال التي لا يعلمها لا يجوز ان يتعلق بها حظر ولا اباحة * وقال اصحابنا القتل على النحاء اربعة عمد وخطأ وشبه عمد وما ليس بعمد ولا خطأ ولا شبه عمد * فالعمد ما تعمده ضربه بسلاح مع العلم بحال المقصود به * والخطأ على ضربين احدهما ان يقصد رمي مشرك او طائر فيصيب مسلماً والثاني ان يظنه مشركاً لانه في حيز اهل الشرك او عليه لباسهم فالاول خطأ في الفعل والثاني خطأ في القصد * وسبب العمد ما تعمده ضربه بغير سلاح من حجر او عصا وقد اختلف الفقهاء في ذلك وسند كره في موضعه ان شاء الله تعالى * واما ما ليس بعمد ولا شبه عمد ولا خطأ فهو قتل الساهي والنائم لان العمد ما قصد اليه بعينه والخطأ ايضاً الفعل فيه مقصود الا انه يقع الخطأ تارة في الفعل وتارة في القصد وقتل الساهي غير مقصود اصلاً فليس هو في حيز الخطأ ولا العمد الا ان حكمه حكم الخطأ في الدية والكفارة * قال ابو بكر وقد اُلحق بحكم القتل ما ليس بقتل في الحقيقة لاعمداً ولا غير عمد وذلك بحو حافر البئر ووضع الحجر في الطريق اذا عطب به انسان هذا ليس بقتل في الحقيقة اذ ليس له فعل في قتله لان الفعل منا اما ان يكون مباشرة او مولداً وليس من وضع الحجر وحافر البئر فعل في العائر بالحجر والواقع في البئر لا مباشرة ولا تولداً فلم يكن قاتلاً في الحقيقة ولذلك قال اصحابنا انه لا كفارة عليه وكان القياس ان لا نجب عليه الدية ولكن الفقهاء متفقون على وجوب الدية فيه قال الله تعالى ﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله ﴾ ولم يذكر في الآية من عليه الدية من القاتل او العاقلة * وقد وردت آثار متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في ايجاب دية الخطأ على العاقلة وانفق الفقهاء عليه منها ما روى الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال كتب النبي صلى الله عليه وسلم كتاباً بين المهاجرين والانصار ان يعقلوا معاقلمهم ويفكوا عانهم بالمعروف والاصلاح بين المسلمين * وروى ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب على كل بطن عقوله ثم كتب انه لا يحل ان يتولى مولى رجل بغير اذنه * وروى مجالد عن الشعبي عن جابر ان امرأتين من هذيل قتلت احدهما الاخرى ولكل واحدة منهما زوج وولد فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عاقلة القاتلة وترك زوجها وولدها فقال عاقلة المقتولة ميراثها لنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا ميراثها لزوجها وولدها قال وكانت حبلت جنيماً فخاف عاقلة

القاتلة ان يضمنهم فقالوا يا رسول الله لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا سجع الجاهلية ففضى في الجنين غرة عبد اومة * وروى محمد بن عمر عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في الجنين عبد اومة فقال الذي قضى عليه العقل أنؤدى من لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل فمثل ذلك بطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا لقول الشاعر فيه غرة عبد اومة * وروى عبد الواحد بن زياد عن مجالد عن الشعبي عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل في الجنين غرة على عاقلة القاتل * وروى الاعمش عن ابراهيم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل العقل على العصبة وعن ابراهيم قال اختصم على والزير في ولاء موالى صفية الى عمر فقضى بالميراث للزير والعقل على علي رضي الله عنه وروى عن علي وعمر في قوم اجلوا عن قتل ان الدية على بيت المال وعن عمر في قتل وجد بين وداعة وحى آخر انه قضى بالدية على العاقلة فقد تواترت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم في ايجاب دية الخطأ على العاقلة واتفق السلف وفقهاء الامصار عليه * فان قيل قال الله تعالى ﴿ ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤخذ الرجل بجريرة ابيه ولا بجريرة اخيه وقال لا يرمثه وابنه انه لا يحبنى عليك ولا تحبنى عليه والعقول ايضا تمنع لخذ الانسان بذنب غيره * قيل له اما قوله تعالى ﴿ ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ﴾ فلا دلالة فيه على نفى وجوب الدية على العاقلة لان الآية انما نفت ان يؤخذ الانسان بذنب غيره وليس في ايجاب الدية على العاقلة اخذهم بذنب الجاني انما الدية عندنا على القاتل وامر هؤلاء القوم بالدخول معه في تحملها على وجه المواساة له من غير ان يلزمهم ذنب جنائته وقد اوجب الله في اموال الاغنياء حقوقا للفقراء من غير التزامهم ذنبا لم يذنبوه بل على وجه المواساة وامر بصلة الارحام بكل وجه امكن ذلك وامر ببر الوالدين وهذه كلها امور مندوب اليها للمواساة وصالح ذات البين فكذلك امرت العاقلة بحمل الدية عن قاتل الخطأ على جهة المواساة من غير احجاف بهم وبه وانما يلزم كل رجل منهم ثلاثة دراهم او اربعة دراهم ويجعل ذلك في اعطيانهم اذا كانوا من اهل الديوان ومؤجلة ثلاث سنين فهذا مما ندبوا اليه من مكارم الاخلاق وقد كان نحمل الديات مشهورا في العرب قبل الاسلام وكان ذلك مما يعد من جميل افعالهم ومكارم اخلاقهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم بعثت لاتم مكارم الاخلاق فهذا فعل مستحسن في العقول مقبول في الاخلاق والعادات وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤخذ الرجل بجريرة ابيه ولا بجريرة اخيه ولا يحبنى عليك ولا تحبنى عليه لا ينفي وجوب الدية على العاقلة على هذا النحو الذي ذكرناه من معنى الآية من غير ان يلام على فعل الغير او يطالب بذنب سواه * ولو وجوب الدية على العاقلة وجوه سائفة مستحسنة في العقول * احدها انه جائز ان يتعبد الله تعالى بدنيا بايجاب المال عليهم لهذا الرجل من غير قتل كان منه كما اوجب الصدقات في مال الاغنياء للفقراء * والثاني ان موضوع الدية على العاقلة انما هو على النصرة

والمعونة ولذلك اوجبها اصحابنا على اهل ديوانه دون اقربائه لانهم اهل نصرته ألا ترى انهم يتناصرون على القتال والحماية والذب عن الحرم فلما كانوا متناصرين في القتال والحماية امروا بالتناصر والتعاون على تحمل الدية ليتساووا في حملها كما تساووا في حمايتها بعضهم بعضا عند القتال * والثالث ان في ايجاب الدية على العاقلة زوال الضغينة والعداوة من بعضهم لبعض اذا كانت قبل ذلك وهو دواع الى الالفة وصلاح ذات الين ألا ترى ان رجلين لو كانت بينهما عداوة فتحمل احدهما عن صاحبه ما قد لحقه لادى ذلك الى زوال العداوة والى الالفة وصلاح ذات الين كما لو قصده انسان بضرر فعاونه وحماه عنه انسلت سخيمة قلبه وعاد الى سلامة الصدر والمواالة والنصرة * والرابع انه اذا تحمل عنه جنايته حمل عنه القاتل اذا جنى ايضا فلم يذهب حمله للجناية عنه ضياعا بل كان له اثر محمود يستحق مثله عليه اذا وقعت منه جناية فهذه وجوه كلها مستحسنة في العقول غير مدفوعة وانما يؤتى الملحد المتعلق بمثله من ضيق عطنه وقلة معرفته واعراضه عن النظر والفكر والحمد لله على حسن هدايته وتوفيقه * ولا خلاف بين الفقهاء في وجوب دية الخطأ في ثلاث سنين قال اصحابنا كل دية وجبت من غير صلح فهي في ثلاث سنين وروى استعت عن الشعبي والحكم عن ابراهيم قال اول من فرض العطاء عمر بن الخطاب وفرض فيه الدية كاملة في ثلاث سنين وتلثي الدية في سنتين والنصف في سنتين ومادون ذلك في عامه * قال ابو بكر استفاض ذلك عن عمر ولم يخالفه احد من السلف واتفق فقهاء الامصار عليه فصار اجما لا يسع خلافه * واختلف فقهاء الامصار في العاقلة من هم فقال ابو حنيفة وسائر اصحابنا الدية في قتل الخطأ على العاقلة في ثلاث سنين من يوم يقضى بها والعاقلة هم اهل ديوانه ان كان من اهل الديوان يؤخذ ذلك من اعطياتهم حتى يصيب الرجل منهم من الدية كلها ثلاثة دراهم واربعة دراهم فان اصابه اكثر من ذلك ضم اليهم اقرب القبائل في النسب من اهل الديوان وان كان القاتل ليس من اهل الديوان فرضت الدية على عاقلته الاقرب فالاقرب في ثلاث سنين من يوم يقضى بها القاضي فيؤخذ في كل سنة ثلث الدية عند رأس كل حول ويضم اليهم اقرب القبائل منهم في النسب حتى يصيب الرجل منهم من الدية ثلاثة دراهم واربعة قال محمد ابن الحسن ويعقل عن الحليف حلفاؤه ولا يعقل عنه قومه وقال عثمان البتي ليس اهل الديوان اولى بهما من سائر العاقلة وقال ابن القاسم عن مالك الدية على القبائل على الغنى على قدره ومن دونه على قدره حتى يصيب الرجل من مائة درهم ونصف وحكى عنه ان ذلك يؤخذ من اعطياتهم وقال الثوري تجعل الدية ثلثا في العام الذي اصيب فيه الرجل ولكن تكون عند الاعطية على الرجال وقال الحسن بن صالح العقل على رؤس الرجال في اعطية المقاتلة وقال الليث العقل على القاتل وعلى القوم الذين يأخذ معهم العطاء ولا يكون على قومه منه شيء وان لم يكن فيهم من يحمل العقل ضم الى ذلك اقرب القبائل اليهم وروى المزني في مختصره عن الشافعي ان العقل على ذوى الانساب دون اهل الديوان والحلفاء على الاقرب فالاقرب من نجي ابية ثم من نجي جده ثم من نجي جد ابية فان عجزوا عن البعض حمل المولى المعتقون الباقي فان عجزوا عن بعض ولهم عواقل عقلمهم عواقلهم فان لم يكن لهم ذونسب ولا مولى من اعلى حمل على المولى من اسفل ويحمل من كثر ماله نصف دينار ومن كان دونه

غيره هو الجاني لدخل مع سائر المأقلة للتخفيف عنهم فاذا كان هو الجاني فهو اولى بالدخول معهم للتخفيف عنهم لانهم متساوون في التناصر والمواساة ﴿ قوله تعالى ﴾ فتحرير رقبة مؤمنة ﴿ قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والاوزاعي والشافعي يجزى في كفارة القتل الصبي اذا كان احد ابويه مسلما وهو قول عطاء وروى عن ابن عباس والحسن و ابراهيم والشعبي لا يجزى الا من صام وصلى ولم يختلفوا في جوازه في رقبة الظهار ويدل على صحة القول الاول قوله تعالى ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ وهذه رقبة مؤمنة لقول النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه فاثبت له حكم الفطرة عند الولادة فوجب جوازه باطلاق اللفظ ويدل عليه ان قوله تعالى ﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ ﴾ منتظم للصبي كما يتناول الكبير فوجب ان يتناوله عموم قوله تعالى ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ ولم يشترط الله عليها الصيام والصلاة فلا تجوز الزيادة فيه لان الزيادة في النص توجب النسخ ولوان عبدا اسلم فاعتقه مولاه عن كفارته قبل حضور وقت الصلاة والصيام كان مجزيا عن الكفارة لحصول اسم الايمان فكذلك الصبي اذا كان داخلا في اطلاق اسم الايمان ﴿ فان قيل العبد المعتق بعد اسلامه لا يجزى الا ان يكون قد صام وصلى ﴾ قيل له لا يختلف المسلمون في اطلاق اسم الايمان على العبد الذي اسلم قبل حضور وقت الصلاة او الصوم فمن اين شرطت مع الايمان فعل الصلاة والصوم والله سبحانه لم يشترطهما ولم زدت في الآية ما ليس فيها وحظرت ما اباحته من غير نص يوجب ذلك وفيه ايجاب نسخ القرآن وايضا لما كان حكم الصبي حدم الرجل في باب التوارث والصلاة عليه ووجوب الدية على قاتله وجب ان يكون حكمه حكمه في جوازه عن الكفارة اذ كانت رقبة تامة لها حكم الايمان ﴿ فان قيل قوله تعالى ﴾ فتحرير رقبة مؤمنة ﴿ يقتضى حقيقة رقبة بالغة معقودة للايمان لان لها حكم الايمان من غير اعتقاد ولا خلاف مع ذلك ايضا ان الرقبة التي هذه صفها مرادة بالآية فلا يدخل فيها من لا تلحقه هذه السمة الاعلى وجه المجاز وهو الطفل الذي لا اعتقاد له ﴿ قيل له لا خلاف بين السلف ان غير البالغ جائز في كفارة الخطأ اذا كان قد صام وصلى ولم يشترط احد وجود الايمان منه حقيقة ألا ترى ان من له سبع سنين مأمور بالصلاة على وجه التعليم وليس له اعتقاد صحيح للايمان فثبت بذلك سقوط اعتبار وجود حقيقة الايمان للرقبة ولما ثبت ذلك باتفاق السلف علمنا ان الاعتبار فيه بمن لحقه سمة الابنان على أى وجه سمي والصبي بهذه الصفة اذا كان احد ابويه مسلما فوجب جوازه عن الكفارة ﴿ قوله تعالى ﴾ الا ان يصدقوا ﴿ قال ابو بكر يعنى والله اعلم الا ان يبرى اولياء القتيل من الدية فسمى الابراء منها صدقة وفيه دليل على ان من كان له على آخر دين فقال قد تصدقت به عليك ان ذلك براءة صحيحة وانه لا يحتاج في صحة هذه البراءة الى قبول المبرأ منه ولذلك قال اصحابنا ان البراءة واقعة مالم يردّها المبرأ منه وقال زفر لا يبرى الغريم من الدين الا ان يقبل البراءة وكذلك الصدقة وجعله بمنزلة هبة الاعيان وظاهر الآية يدل

مطلب

تصح البراءة مالم
يردها المبرأ

على صحة قول اصحابنا لانه لم يشترط القبول ولان الدين حق فيصح اسقاطه كالعفو عن دم العمد والعق ولا يحتاج الى قبول وقال اصحابنا اذا رد المبرأ منه البراءة من الدين عاد الدين وقال غيرهم لا يعود وجعلوه كالعتق والعفو عن دم العمد والدليل على صحة قولنا ان البراءة من الدين يلحقها الفسخ ألا ترى انه لو صالحه على ثوب برى فان هلك الثوب قبل القبض بطلت البراءة وعاد الدين والعق والعفو عن الدم لا يفسخان بحال * ويدل ايضا على وقوع البراءة من الدين بلفظ التملك ان الصدقة من الفاظ التملك وقد حكم بصحة البراءة بها وانه ليس بمنزلة الاعيان اذا ملكها غيره بلفظ البراء فلا يملك مثل ان يقول قد ابرأتك من هذا العبد فلا يملكه وان قبل البراءة واذا قال قد تصدقت بمالي عليك من الدين او قد وهبت لك مالي عليك صححت البراءة ويدل على ذلك ان من له على غيره دين وهو غني فقال قد تصدقت به عليك برى منه لان الله تعالى لم يفرق بين الغني والفقير في ذلك ويدل على ان الاهل يعبر به عن الاولياء والورثة لان قوله «فدية مسلمة الى اهله» معناه الى ورثته وقال محمد بن الحسن فيمن اوصى لاهل فلان ان القياس ان يكون ذلك لزوجاته الا انى قد زكت القياس وجعلته لكل من كان في عياله ^{في} قال ابو بكر الاهل اسم يقع على الزوجة وعلى جميع من يشتمل عليه منزله وعلى اتباع الرجل واشياعه قال الله تعالى «انا منجوك واهلك الا امرأتك» فكان ذلك على جميع اهل منزله من اولاده وغيرهم وقال «فانجينا واهله اجمعين» ويقع على من اتبعه في دينه كقوله «ونوحا اذا نادى من قبل فاستجبنا له ونجيناه واهله من الكرب العظيم» فسمى اتباعه في دينه اهله وقال في ابنته «انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح» فاسم الاهل يقع على معان مختلفة وقد يطلق اسم الاهل ويراد به الآل وهو قراباته من قبل الاب كما يقال آل النبي واهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وهما سواء

باب شبه العمد

قال ابو بكر اصل ابى خيفة في ذلك ان العمد ما كان بسلاح او ما يجري مجراه مثل الذبح بليفة قصبة او شقة العصا او بكل شئ له حد يعمل عمل السلاح او يحرقه بالنار فهذا كله عنده عمد محض فيه القصاص ولا نعلم في هذه الجملة خلافا بين الفقهاء وقال ابو حنيفة ماسوى ذلك من القتل بالعصا والحجر صغيرا كان او كبيرا فهو شبه العمد وكذلك التغريق في الماء وفيه الدية مغلظة على العاقلة وعليه الكفارة ولا يكون التغليب عنده الا في اسنان الابل خاصة دون عددها وليس فيما دون النفس شبه عمد بل بأي شئ ضربه فعليه القصاص اذا امكن وان لم يمكن فعليه ارشه مغلظا اذا كان من الابل يقسط ما يجب * واصل ابى يوسف ومحمد ان شبه العمد مالا يقتل مثله كاللطمة الواحدة والضربة الواحدة بالسوط ولوكرر ذلك حتى صار جهلته مما يقتل كان عمدا وفيه القصاص بالسيف وكذلك اذا غرقه بحيث لا يمكنه الخلاص منه وهو قول عثمان البتي الا انه يجعل دية شبه العمد في ماله وقال ابن شبرمة وما كان من شبه العمد فهو

عليه في ماله يبدأ بماله فيؤخذ حتى لا يترك له شيء فان لم يتم كان ما بقى من الدية على عاقلة
وقال ابن وهب عن مالك اذا ضربه بعصا او رماء بحجر او ضربه عمدا فهو عمد وفيه
القصاص ومن العمد ان يضربه في نائرة تكون بينهما ثم ينصرف عنه وهو حي ثم يموت فتكون
فيه القسامة وقال ابن القاسم عن مالك شبه العمد باطل انما هو عمد او خطأ وقال الاشجعي
عن الثوري شبه العمد ان يضربه بعصا او بحجر او بيده فيموت ففيه الدية مغلظة ولا قود فيه
والعمد ما كان بسلاح وفيه القود والتفيس يكون فيها العمد وشبه العمد والخطأ والجراحة
لا يكون فيها الا خطأ او عمد وروى الفضل بن دكين عن الثوري قال اذا حدد عودا او عظما
فخرج به بطن حرق هذا شبه عمد ليس فيه قود * قال ابو بكر هذا قول شاذ واهل العلم على
خلافه وقال الاوزاعي في شبه العمد الدية في ماله فان لم يكن تماما فعلى العاقلة وشبه العمدان
يضربه بعصا او سوط ضربة واحدة فيموت فان تى بالعصا فمات مكانه فهو عمد يقتل به
والخطأ على العاقلة وقال الحسن بن صالح اذا ضربه بعصا ثم على فقتله مكانه من الضربة الثانية
فعليه القصاص وان على الثانية فلم يمت منها ثم مات بعدها فهو شبه العمد لا قصاص فيه وفيه
الدية على العاقلة والخطأ على العاقلة وقال الليث العمد ما تعمده انسان فان ضربه باصبعه فمات
من ذلك دفع الى ولي المقتول والخطأ فيه على العاقلة وهذا يدل على ان الليث كان لا يرى شبه
العمد وانما يكون خطأ او عمدا وقال المزني في مختصره عن الشافعي اذا عمد رجل بسيف او حجر
او سنان رمح او ما يشق بحده فضرب به او رمى به الجلد او اللحم فخرجه جرحا كبيرا او صغيرا
فمات فعليه القود وان سدخه بحجر او تابع عليه الحق ووالى بالسوط عليه حتى مات او طبق
عليه مطبقا بغير طعام ولا شراب او ضربه بسوط في شدة حر او برد مما الاغلب انه يموت منه
فمات فعليه القود وان ضربه بعمود او بحجر لا يشدخ او بحد سيف ولم يخرج او القاء في بحر
قريب البر وهو يحسن العوم او ما الاغلب انه لا يموت مثله فمات فلا قود فيه وفيه الدية مغلظة على
العاقلة * والدليل على ثبوت شبه العمد ما روى هشيم عن خالد الحذاء عن القاسم بن ربيعة بن جوشن
عن عقبة بن اوس السدوسي عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم
خطب يوم فتح مكة فقال في خطبته ألا ان قتيلا خطأ العمد بالسوط والعصا والحجر فيه الدية
مغلظة مائة من الابل منها اربعون خلفه في بطونها اولادها * وروى ابراهيم عن عبيد بن نضلة
الحزاعي عن المغيرة بن شعبة ان امرأتين ضربت احدهما الاخرى بعمود الفسطاط فقتلتها فقضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على عصابة القاتلة وقضى فيما في بطنها بالغرة * وروى يونس
عن ابن شهاب عن ابن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابى هريرة قال ا قتلت امرأتان من
هذيل فضربت احدهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاخصموا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقضى ان دية جنيها عبد او وليدة وقضى بدية المرأة على عاقلتها في احد هذين
الحديثين انها ضربتها بعمود فسطاط وفي الآخر انها ضربتها بحجر * وقد روى ابو عاصم عن
ابن جريج قال اخبرني عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس ان عمر بن الخطاب شهد

الناس قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال اني كنت بين امرأتين لي وان احداها ضربت الاخرى بمسطح فقتلتها وجنينها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة وان تقتل مكانها * وروى الحجاج بن محمد عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب فذكر ابو عاصم والحجاج عن ابن جريج انه امر بقتل المرأة * وروى هذا الحديث هشام بن سليمان المخزومي عن ابن جريج عن ابن دينار وسفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار باسناده ولم يذكر فيه انا امر ان تقتل وذكر ابو عاصم والحجاج انه امر ان تقتل المرأة فاضطرب حديث ابن عباس في هذه القصة * وروى سعيد عن قتادة عن ابي المليح عن حمل بن مالك قال كانت له امرأتان فرجعت احداها الاخرى بحجر فاصاب قلبها وهي حامل فالقت جنينا فماتت فرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على عاقلة القاتلة وقضى في الجنين بغرة عبد او امة فكان حديث حمل بن مالك في ايجاب القود على المرأة مختلفا متضادا وروى في بعض اخبار ابن عباس في هذه القصة بعينها القصاص ولم يذكره في بعضها قال حمل بن مالك وهو صاحب القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب الدية على عاقلة القاتلة فتضادت الاخبار في قصة حمل بن مالك وسقطت وبقي حديث المغيرة بن سعدة وابي هريرة في نفي القصاص من غير معارض * وقد روى ابو معاوية عن حجاج عن قتادة عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل السوط والعصا شبه العمد * واثبات شبه العمد ضربا من القتل دون الخطأ فيه اتفاق السلف عندنا لاختلاف بينهم فيه وانما الاختلاف بينهم في كيفية شبه العمد فاما ان يقول مالك لا اعرف الا خطأ او عمدا فان هذا قول خارج عن اقاويل السلف كلهم وروى شريك عن ابي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال شبه العمد بالعصا والحجر الثقيل وليس فيهما قود وروى عن عمر بن الخطاب انه قال يعمد احدكم فيضرب اخاه بمثل آكلة اللحم وهي العصا ثم يقول لا قود على لا اوتي باحد فعل ذلك الا اقدته فكان هذا عنده من العمد لان مثله يقتل في الغالب على ما قال ابو يوسف ومحمد * ومما بين اجماع الصحابة على شبه العمد وانه قسم ثالث ليس بعمد محض ولا خطأ محض اختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اسنان الابل في الخطأ ثم اختلافهم في اسنان شبه العمد وانها اغاظ من الخطأ منهم علي وعمر وعبد الله ابن مسعود وعثمان بن عفان وزيد بن ثابت وابو موسى والمغيرة بن شعبة كل هؤلاء اثبت اسنان الابل في شبه العمد اغاظ منها في الخطأ على ما سببته فيما بعد ان شاء الله تعالى فثبت بذلك شبه العمد * ولما ثبت شبه العمد بما قدمنا من الآثار واتفاق السلف بعد اختلاف منهم في كيفية احتجنا ان نعتبر شبه العمد فوجدنا عليا قال شبه العمد بالعصا والحجر العظيم ومعلوم ان شبه العمد اسم شرعي لا سبيل الى اتبائه الا من جهة التوقيف اذ ليس في اللغة هذا الاسم لضرب من القتل فعلمنا ان عليا لم يسم القتل بالحجر العظيم شبه العمد الا توقيفا ولم يذكر الحجر العظيم الا والصغير والكبير متساويان عنده في قوط القوديه * ويدل عليه

ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا المعمرى قال حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله الرقي قال حدثنا ابن المبارك عن سلمان التيمي وخالده الحذاء عن القاسم بن ربيعة عن عقبة بن اوس عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قتل خطأ العمد قتل السوط والعصا فيه مائة من الابل منها اربعون خلفه في بطونها اولادها فقد حوى هذا الخبر معاني منها اثباته قتل خطأ العمد قتل غير العمد وغير الخطأ وهو شبه العمد ومنها ايجابه الدية في قتل السوط والعصا من غير فرق بين ما يقتل مثله وبين ما لا يقتل مثله وبين من يوالى الضرب حتى يقتله وبين من يقتل بضربة واحدة ومنها انه جمع بين السوط والعصا والسوط لا يقتل مثله في الغالب والعصا يقتل مثلها في الاكثر فدل على وجوب التسوية بين ما يقتل وبين ما لا يقتل * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا عقبة بن مكرم قال حدثنا يونس بن بكير قال حدثنا قيس بن الربيع عن ابي حصين عن ابراهيم بن بنت النعمان بن بشير عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء سوى الحديد خطأ ولكل خطأ ارش * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن محمد بن يحيى بن سهل بن محمد العسكري قال حدثنا محمد بن المثني قال حدثنا يوسف بن يعقوب الضبي قال حدثنا سفيان الثوري وشعبة عن جابر الجعفي عن ابي عازب عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء خطأ الا السيف وفي كل خطأ ارش وايضا لما اتفقوا على انه لو جرحه بسكين صغيرة لم يختلف حكمها وحكم الكبيرة في وجوب القصاص فوجب ان لا يختلف حكم الصغير والكبير من الحجر والحشب في سقوطه وهذا يدل على ان الحكم في ايجاب القصاص متعلق بالآلة وهي ان تكون سلاحا او يعمل عمل السلاح * فان قيل على ما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم قتل خطأ العمد ان العمد لا يكون خطأ ولا الخطأ عمدا وهذا يدل على فساد الحديث * قيل ليس كذلك لانه ساء خطأ العمد لانه خطأ في الحكم عمد في الفعل وذلك معنى صحيح لانه دل به على التغليب من حيث هو عمد وعلى سقوط القود من حيث هو في حكم الخطأ * فان قيل قوله تعالى ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ وقوله ﴿النفس بالنفس﴾ وسائر الآي التي فيها ايجاب القصاص يوجه على القاتل بالحجر العظيم * قيل له لا خلاف ان هذه الآي انما اوجبت القصاص في العمد وهذا ليس بعمد ومع ذلك فان الآي وردت في ايجاب القصاص في الاصل والآثار التي ذكرنا وارادة فيما يجب فيه القصاص فكل واحد منهما مسنعمل فيما ورد فيه لا يعترض باحدهما على الآخر وايضا قال الله تعالى ﴿ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله﴾ وسمى النبي صلى الله عليه وسلم شبه العمد قتل خطأ العمد فلما اطلق عليه اسم الخطأ وجب ان تكون فيه الدية * فان احتجوا بحديث ابن عباس في قصة المرأتين قتلت احدهما الاخرى بمسطح فاوجب النبي صلى الله عليه وسلم عليها القصاص * قيل له قد بينا اضطراب الحديث وما عارضه من رواية حمل بن مالك في ايجاب الدية دون القود ولو ثبت القود ايضا فان ذلك انما كان في شيء بعينه ليس بعموم في جميع من قتل بمسطح وجائز ان يكون كان فيه حديد واصابها

الحديد دون الحشب فمن اجله اوجب النبي صلى الله عليه وسلم فيه القود * فان احتجوا بما روى ان يهوديا رضخ رأس جارية بالحجارة فامر النبي صلى الله عليه وسلم بان يرضخ رأسه * قيل له جائز ان يكون كان لها مروة وهي التي لها حد يعمل عمل السكين فلذلك اوجب النبي صلى الله عليه وسلم قتله وايضا روى عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن ايوب عن ابي قلابة عن انس ان يهوديا قتل جارية من الانصار على حلي لها والقاها في نهر ورضخ رأسها بالحجارة فاتى به النبي صلى الله عليه وسلم فامر به ان يرجم حتى يموت فرجم حتى مات ولا خلاف ان الرجم لا يجب على وجه القود وجائز ان يكون اليهودي مستأمنا فقتل الجارية ولحق بارضه فاخذوه وحرّبو لقرب منازلهم من المدينة فقتله على انه محارب حربى ورجه كما سمل اعين العربيين الذين استاقوا الابل وقتلوا الراعى وقطع ايديهم وارجلهم وتركهم حتى ماتوا ثم نسخ القتل على وجه المثلة

فصل في

واما مادون النفس فانه ليس فيه شبه العمد من جهة الآلة ويجب فيه القصاص بحجر شجه او بحديد وفيه شبه العمد من جهة التغليظ اذا تعذر فيه القصاص وانما لم يثبت فيما دون النفس شبه العمد لان الله تعالى قال ﴿ والجروح قصاص ﴾ وقال ﴿ والسن بالسن ﴾ ولم يفرق بين وقوعها بحديد او غيره والاثر انما ورد في اثبات خطأ العمد في القتل وذلك اسم شرعى لا يجوز اثباته الا من طريق التوقيف ولم يرد فيما دون النفس توقيف في شبه العمد فيه واثبتوا فيه التغليظ اذا لم يمكن فيه القصاص لانه بمنزلة شبه العمد حين كان عمدا في الفعل وقد روى عن عمر بن الخطاب وجهه انه قضى على قتادة المدلجى حين حذف ابنه بالسيف فقتله بمائة من الابل مغلظة حين كان عمدا سقط فيه القصاص كذلك فيما دون النفس اذا كان عمدا قد سقط فيه القصاص ابجاب قسطه من الدية مغلظا ومع ذلك فلا نعلم خلافا بين الفقهاء في ابجاب القصاص في الجراحات التي يمكن القصاص فيها بأى شئ جرح * قال ابو بكر قد ذكرنا الخطأ وسبه العمد وبيننا العمد في سورة البقرة والله اعلم

باب مبلغ الدية من الابل

قد تواترت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم بمقدار الدية وانها مائة من الابل فمنها حديث سهل بن ابي حنيفة في القتل الموجود بخير وان النبي صلى الله عليه وسلم وداه بمائة من الابل روى سفيان بن عيينة عن علي بن زيد بن جدعان عن القاسم بن ربيعة عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال ألا ان قتل خطأ العمد بالسوط والعصا فيه الدية مغلظة مائة من الابل اربعون خلفة في بطونها اولادها وفي كتاب عمرو بن حزم الذي كتبه له رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي النفس مائة من الابل وروى عمرو بن

دينار عن طاوس قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم دية الخطأ مائة من الابل وذكر
 علي بن موسى القمي قال حدثنا يعقوب بن شيبه قال حدثنا قيس بن حفص قال حدثنا
 الفضل بن سليمان النخعي قال حدثنا غالب بن ربيعة بن قيس النخعي قال اخبرني قره بن
 دعووس النخعي قال آتيت انا وعمي النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان لي عند هذا
 دية ابي قره ان يعطينيها قال اعطه دية ابيه وكان قتل في الجاهلية قلت يا رسول الله هل لامي
 فيها حق قال نعم وكانت دية مائة من الابل فقد حوى هذا الخبر احكاما منها ان المسلم والكافر
 في الدية سواء لانه اخبر انه قتل في الجاهلية ومنها ان المرأة ترث من دية زوجها ومنها ان
 الدية مائة من الابل ولا خلاف بين السلف وفقهاء الامصار في ذلك والله اعلم

باب استان الابل في دية الخطأ

قال ابو بكر اخلف السلف في ذلك فروى عاقمة والاسود عن عبدالله بن مسعود في دية
 الخطأ اخماسا عشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنات مخاض وعشرون بنو مخاض
 وعشرون بنات لبون وعن عمر بن الخطاب اخماسا ايضا وروى عاصم بن ضمرة وابراهيم
 عن علي في دية الخطأ ارباعا خمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون
 بنات مخاض وخمس وعشرون بنات لبون اربعة اسنان مثل اسنان الزكاة وقال عثمان وزيد
 ابن ثابت في الخطأ ثلاثون بنات لبون وثلاثون جذعة وعشرون بنو لبون وعشرون بنات
 مخاض وروى عنهما مكان الجذاع الحقائق * قال ابو بكر واتفق فقهاء الامصار اصحابنا ومالك
 والشافعي ان دية الخطأ اخماس الا انهم اختلفوا في الاسنان من كل صنف فقال اصحابنا جميعا
 عشرون بنات مخاض وعشرون بنو مخاض وعشرون بنات لبون وعشرون حقة وعشرون
 جذعة وقال مالك والشافعي عشرون بنات مخاض وعشرون بنو لبون وعشرون بنات لبون
 وعشرون حقة وعشرون جذعة * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن داود بن
 توبة التمار قال حدثنا عمرو بن محمد الناقد قال حدثنا ابو معاوية قال حدثنا حجاج بن ارطاة
 عن زيد بن جبير عن خشف بن مالك عن عبدالله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم
 جعل الدية في الخطأ اخماسا واتفق الفقهاء على استعمال هذا الخبر في الاخماس يدل على
 صحته ولم يبين فيه كيفية الاسنان فروى منصور عن ابراهيم عن ابن مسعود في دية الخطأ
 اخماسا وذكر الاسنان مثل قول اصحابنا فهذا يدل على ان الاخماس التي رواها عن النبي
 صلى الله عليه وسلم كانت على هذا الوجه لانه غير جائز ان يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 شيئا ثم يخالفه الى غيره * فان قيل خشف بن مالك مجهول * قيل له استعمال الفقهاء
 لخبره في اثبات الاخماس يدل على صحته واستقامته وايضا فان قول من جعل في الخطأ مكان
 بنى لبون بنى مخاض اولى لان بنى لبون بمنزلة بنات مخاض لقوله صلى الله عليه وسلم فان
 لم توجد ابنة مخاض فان لبون فيصير بمنزلة من اوجب اربعين بنات مخاض اذا اوجب

عشرين بنى لبون وعشرين بنات مخاض وايضا فان بنى لبون فوق بنى مخاض ولا يجوز اثبات زيادة ما بين بنى لبون وبنات مخاض الا بتوقيف وايضا فان قول النبي صلى الله عليه وسلم الدية مائة من الابل يقتضى جواز ما يقع عليه الاسم فلا تثبت الزيادة الا بدلالة ومذهب اصحابنا اقل ما قيل فيه فهو ثابت وما زاد فلم تقم عليه دلالة فلا تثبت وايضا قد ثبت مثل قول اصحابنا عن عبدالله بن مسعود فى كيفية الاسنان ولم يرو عن احد من الصحابة ممن قال بالاخماس خلافة وقول مالك والشافعى لا يروى عن احد من الصحابة وانما يروى عن سليمان بن يسار فكان قول اصحابنا اولى لاتفاق الجميع من فقهاء الامصار على اثبات الاخماس وثبتت كيفيتها على الوجه الذى يذهب اليه اصحابنا عن عبدالله بن مسعود ؓ فان قيل ايجاب بنى لبون اولى من بنى مخاض لانها تؤخذ فى الزكاة ولا تؤخذ بنو مخاض ؓ قيل له ابن اللبون يؤخذ فى الزكاة على وجه البدل وكذلك ابن مخاض يؤخذ عندنا على وجه البدل فلا فرق بينهما وايضا فان الديات غير معتبرة بالزكاة ألا ترى انه يجب عند المخالف اربعون خلفه فى شبه العمد ولا يجب مثلها فى الزكاة والله اعلم

باب اسنان الابل فى شبه العمد

روى عن عبدالله بن مسعود فى شبه العمد اربعا وخمس وعشرون بنات مخاض وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وهى مثل اسنان الابل فى الزكاة وروى عن على وعمر وابى موسى والمغيرة بن شعبة فى شبه العمد ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون مائة الى بازل عامها كلها خلفه وعن عثمان وزيد بن ثابت ثلاثون بنات لبون وثلاثون حقة واربعون جذعة خلفه وروى ابو اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على فى شبه العمد ثلاث وثلاثون حقة وثلاث وثلاثون جذعة واربع وثلاثون ثنية الى بازل عامها كلها خلفه * واختلف فقهاء الامصار فى ذلك فقال ابو حنيفة وابو يوسف دية شبه العمد ارباع على ما روى عن عبدالله بن مسعود وقال محمد دية شبه العمد اثلاث ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون مائة ثنية الى بازل عامها كلها خلفه والخلفة هى الحوامل وهو قول سفيان الثورى وروى مثله عن عمر وزيد بن ثابت ومن قدمنا ذكره من السلف * وروى ابن القاسم عن مالك ان الدية المغلظة فى الرجل يحذف ابنه بالسيف فيقتله فتكون عليه الدية مغلظة ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون خلفه وهى حالة قال والجد اذا قتل ولد ولده على هذا الوجه فهو مثل الاب فان قطع يد الولد وعاش ففيه نصف الدية مغلظة وقال مالك تغلظ على اهل الورق والذهب ايضا وهو ان ينظر الى قيمة الثلاثين من الحقة والثلاثين من الجذعة والاربعين من الخلفة فيعرف كم قيمتهن ثم ينظر الى دية الخطأ اخماسا من الاسنان عشرين بنت مخاض وعشرين ابن لبون وعشرين بنات لبون وعشرين حقة وعشرين جذعة ثم ينظر كم فضل ما بين دية الخطأ والدية المغلظة فيزاد فى الرقة على قدر ذلك قال وهو على قدر الزيادة والنقصان فى سائر الايمان وان صارت دية التغليظ ضعفى دية الخطأ زيد عليه من الورق بقدر ذلك وقال الثورى فى دية

شبه العمد من الورق يزداد عليها بقدر ما ين دية الخطأ الى دية شبه العمد في اسنان الابل نحو ما قال مالك وهو قول الحسن بن صالح ؑ قال ابو بكر لما ثبت ان دية الخطأ اخماس بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وبما قدمنا من الحجاج ثم اختلفوا في شبه العمد فجعله بعضهم ارباعا وبعضهم اثلاثا كان قول من قال بالارباع اولى لان في الاثلاث زيادة تغليظ لم تقم عليها دلالة وقول النبي صلى الله عليه وسلم الدية مائة من الابل يوجب جواز الكل والتغليظ بالارباع متفق عليه والزيادة عليها غير ثابتة فظاهر الخبر ينفيها فلم تثبتها وايضا فان في اثبات الخلفات وهي الحوامل اثبات زيادة عدد فلا يجوز لانها تصير اكثر من مائة لاجل الاولاد ؑ فان قيل في حديث القاسم بن ربيعة عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قتل خطأ العمد مائة من الابل اربعون منها خلفه في بطونها اولادها وقد احتججت به في اثبات شبه العمد فهلا اثبت الاسنان ؑ قيل له اثبتا به شبه العمد لاستعمال الصحابة اياه في اثبات شبه العمد ولو كان ذلك ثابتا لكان مشهورا ولو كان كذلك لما اختلفوا فيه كما لم يختلفوا في اثبات شبه العمد وليس يمتنع ان يشتمل خبر على معان فيثبت بعضها ولا يثبت بعض اما لانه غير ثابت في الاصل اولانه منسوخ واما التغليظ في الورق والذهب فانه لا يخلو اصل الدية من ان يكون واجبا من الابل وان الورق والذهب مأخوذان عنها على انهما قيمة لها وان تكون الدية في الاصل واجبة في احد الاصناف الثلاثة من الدراهم والدنانير والابل لاعلى ان بعضها بدل من بعض فان كانت الابل هي الدية وانما تؤخذ الدراهم والدنانير بدلا منها فلا اعتبار بما ذكره مالك من ايجاب فضل ما ين دية الخطأ الى الدية المغلظة وانما الواجب ان يقال ان عليه قيمة الابل على اسنان التغليظ وكذلك دية الخطأ ينبغي ان تعتبر فيها قيمة الابل على اسنان الخطأ وان لا تعتبر الدراهم والدنانير في الديات مقدارا محدودا فلا يقال ان الدية من الدراهم عشرة آلاف ولا اثنا عشر الفا ولا من الذهب الف دينار بل ينظر في سائر الازمان الى قيمة الابل فان كانت ستة آلاف اوجب ذلك من الدراهم بغير زيادة وان كانت خمسة عشر الفا اوجب ذلك وكذلك قيمتها من الدنانير فلما قال السلف في الدية احد قولين اما عشرة آلاف واما اثنا عشر الفا وقالوا انها من الدنانير الف دينار حصل الاتفاق من الجميع على ان الزيادة على هذه المقادير والتقصان منها غير سائع وفي ذلك دليل على ان الدراهم والدنانير هي ديات بانفسها لا بدلا من غيرها واذا كان كذلك لم يحجز التغليظ فيها من وجهين احدهما ان اثبات التغليظ طريقه النوقيف والاتفاق ولا توقيف في اثبات التغليظ في الدراهم والدنانير ولا اتفاق والثاني ان التغليظ في الابل انما هو من جهة الاسنان لا من جهة زيادة العدد وفي اثبات التغليظ من جهة زيادة الوزن في الورق والذهب خروج عن الاصول ووجه آخر يدل على ان الدراهم والدنانير ليست على وجه القيمة عن الابل وهو انه معلوم ان القاضي يقضى على العاقلة اذا كانت من اهل الورق بالورق واذا كانت من اهل الذهب بالدنانير فلو كانت الابل هي الواجبة والدراهم والدنانير بدل منها لما جاز ان يقضى القاضي فيها بالدراهم والدنانير على ان تؤديها في ثلاث سنين لانه دين يدين فلما جاز ذلك

دل على انها ديات بانفسها ليست ابدا لاعن غيرها ويدل على ان التغليظ غير جائز في الدراهم والدنانير ان عمر رضى الله عنه جعل الدية من الذهب الف دينار ومن الورق ما اختلف عنه فيه فروى عنه اهل المدينة اثنا عشر الفا وروى عنه اهل العراق عشرة آلاف ولم يفرق في ذلك بين دية شبه العمد والخطأ وذلك بمحض من الصحابة من غير خلاف من احد منهم عليه فدل على ان اعتبار التغليظ فيها ساقط ويدل عليه ايضا ان الصحابة قد اختلفت في كيفية التغليظ في اسنان الابل لما كان التغليظ فيها واجبا ولو كان التغليظ في الورق والذهب واجبا لاختلوا فيه حسب اختلافهم في الابل فلما لم يذكر عنهم خلاف في ذلك وانما روى عنهم في الذهب الف دينار وفي الدراهم عشرة آلاف او اثنا عشر الفا من غير زيادة ولا نقصان ثبت باجماعهم على ذلك نفي التغليظ في غير الابل فان قيل على ما ذكرنا من الاصول لو كان من الابل لكان قضاء الماضى عليهم بالدية من الدراهم بوجوب ان يكون ديناً بدين ان هذا كما يقولون فيمن تزوج امرأة على عبد وسط انه ان جاء بالقيمة دراهم قبات منه ولم يكن ذلك بيع دين بدين * قيل له القاضى عندنا لا يقضى عليه بالدراهم اذا تزوجها على عبد ولكنه يقول له ان شئت فاعطها عبداً وسطاً وان شئت قيمته دراهم فليس فيما قلنا بيع دين بدين والدية يقضى بها الماضى على العاقلة دراهم ولا يقبل منهم الابل اذا قضى بذلك وعلى انه انما تعتبر قيمة العبد في وقت ما يعطى قيمته دراهم والابل لا تعتبر قيمتها اذا اراد القضاء بالدراهم سواء نقصت قيمها او زادت * واختلف السلف وفقهاء الامصار في المقتول في الحرم وفي الشهر الحرام فقال ابو حنيفة ومحمد وزفر وابن ابي ليلى ومالك القتل في الحرم والشهر الحرام كهو في غيره فيما يجب من الدية والفود وسئل الاوزاعي عن القتل في الشهر الحرام والحرم هل تغاظ الدية فيه قال بآب ان اذ اُقتل في الحرم او الشهر الحرام زيد على العقل ثلثه ويزاد في شبه العمد في اسنان الابل وذكر المازني عن الشافعي في مختصره وذكر تغليظ الدية في شبه العمد وقال الدية في هذا على العاقلة وكذلك الجراح وكذلك التغليظ في النفس والجراح في الشهر الحرام والبلد الحرام وذوى الرحم وروى عن عثمان انه قضى في دية امرأة قتلت بمكة بدية وثلاث وروى ابراهيم عن الاسود ان رجلاً اصيب عند البيت فسأل عمر علياً فقال له على دية من بيت المال فلم ير فيه على اكثر من الدية ولم يخالفه عمر وقال الله تعالى (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله) وهو عام في الحل والحرم ولما كانت الكفارة في الحرم كهي في الحل لافرق بينهما وان كان ذلك كله حقاً لله تعالى وجب ان تكون الدية كذلك اذ الدية حق لا دمي ولا نعلق لها بالحرم ولا بالشهر الحرام لان حرمة الحرم والشهر الحرام انما هي حق لله تعالى فلو كان حرمة الحرم والاشهر تأثير في الزام الغرم لكان تأثيره في الكفارة التي هي حق لله تعالى اولى ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم الا ان قتل خطأ العمد قتل السوط والعصافيه مائة من الابل ولم يفرق بين الحل والحرم وقد اختلف التابعون في ذلك فروى عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وابي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله

مطلب
في دية المقتول في الحرم
والشهر الحرام

ابن عبدالله وسليمان بن يسار الدية في الحرم كهي في غيره وكذلك الشهر الحرام وروى عن القاسم بن محمد وسالم بن عبدالله ان من قتل في الحرم زيد على دية مثل ثلثها والله اعلم

باب الدية من غير الابل

قال ابو حنيفة الدية من الابل والدرهم والدنانير فمن الدراهم عشرة آلاف درهم ومن الدنانير الف دينار وابو حنيفة لا يرى الدية الا من الابل والورق والذهب وقال مالك والشافعي من الورق اثنا عشر الفا ومن الذهب الف دينار وقال مالك اهل الذهب اهل الشام ومصر واهل الورق اهل العراق واهل الابل اهل البوادي وقال مالك ولا يقبل من اهل الابل الا الابل ومن اهل الذهب الا الذهب ومن اهل الورق الا الورق وقال ابو يوسف ومحمد الدية من الورق عشرة آلاف وعلى اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الابل مائة بعير وعلى اهل البقر مائتا بقرة وعلى اهل الشاة الفا شاة وعلى اهل الحلل مائتا حلة يمانية ولا يؤخذ من الغنم والبقر في الدية الا الثني فصاعدا ولا تؤخذ من الحلل الا اليمانية قيمة كل حلة خمسون درهما فصاعدا وروى عن ابن ابي ليلى عن الشعبي عن عبيدة السلماني عن عمر انه جعل الدية على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق عشرة آلاف درهم وعلى اهل البقر مائتي بقرة وعلى اهل الشاة الف شاة وعلى اهل الحلل مائتي حلة وعلى اهل الابل مائة من الابل * قال ابو بكر الدية قيمة النفس وقد اتفق الجميع على ان لها مقدارا معلوما لا يزداد عليه ولا ينقص منه وانها غير موكولة الى اجتهاد الراي كقيم المتلفات ومهور المثل ونحوها وقد اتفق الجميع على اثبات عشرة آلاف واختلفوا فيما زاد فلم يجز اثبانه الا بتوقيف وقد روى هشيم عن يونس عن الحسن ان عمر بن الخطاب قوم الابل في الدية مائة من الابل قوم كل بعير بمائة وعشرين درهما اثني عشر الف درهم وقد روى عنه في الدية عشرة آلاف وجاز ان يكون من روى اثني عشر الفا على انها وزن ستة فتكون عشرة آلاف وزن سبعة وذكر الحسن في هذا الحديث انه جعل الدية من الورق قيمة الابل لانه اصل في الدية وفي غير هذا الحديث انه جعل الدية من الورق وروى عكرمة عن ابي هريرة في الدية عشرة آلاف درهم * فان احتج محتج بما روى محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الدية اثنا عشر الفا وبما روى ابن ابي نجيح عن ابيه ان عمر قضى في الدية باثني عشر الفا وروى نافع بن جبير عن ابن عباس مثله والشعبي عن الحارث عن علي مثله * قيل له اما حديث عكرمة فانه يرويه ابن عيينة وغيره عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر فيه ابن عباس ويقال ان محمد بن مسلم غلط في وصله وعلى انه لو ثبت جميع ذلك احتمل ان يريد بها اثني عشر الف درهم وزن ستة واذا احتمل ذلك لم يجز اثبات الزيادة بالاحتمال ويثبت عشرة آلاف بالاتفاق وايضا قد اتفق الجميع على انها من الذهب الف دينار وقد جعل في الشرع كل عشرة دراهم قيمة لدينار الا ترى ان الزكاة في عشرين مثقالا وفي مائتي درهم فجعلت مائتا الدرهم نصابا باراء العشرين دينارا كذلك ينبغي ان

يجعل بازاء كل دينار من الدية عشرة دراهم * وانما لم يجعل ابو حنيفة الدية من غير الاصناف الثلاثة من قبل ان الدية لما كانت قيمة النفس كان القياس ان لا تكون الا من الدراهم والدنانير كقيم سائر المتلفات الا انه لما جعل النبي صلى الله عليه وسلم قيمتها من الابل اتبع الاثر فيها ولم يوجبها من غيرها والله اعلم

باب ديات اهل الكفر

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وعثمان البقي وسفيان الثوري والحسن بن صالح دية الكافر مثل دية المسلم اليهودي والنصراني والمجوسي والمعاهد والذمي سواء وقال مالك بن انس دية اهل الكتاب على النصف من دية المسلم ودية المجوسي ثمان مائة درهم وديات نسائهم على النصف من ذلك وقال الشافعي دية اليهودي والنصراني ثلث الدية ودية المجوسي ثمان مائة والمرأة على النصف * قال ابو بكر الدليل على مساواتهم المسلمين في الديات قوله عز وجل ﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقية مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا ﴾ الى قوله ﴿ وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله ﴾ والدية اسم لمقدار معلوم من المال بدلا من نفس الحر لان الديات قد كانت متعالة معروفة بينهم قبل الاسلام وبعده فرجع الكلام اليها في قوله في قتل المؤمن خطأ ثم لما عطف عليه قوله تعالى ﴿ وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله ﴾ كانت هذه الدية هي الدية المذكورة بديا اذ لو لم تكن كذلك لما كانت دية لان الدية اسم لمقدار معلوم من بدل النفس لا يزيد ولا ينقص وقد كانوا قبل ذلك يعرفون مقادير الديات ولم يكونوا يعرفون الفرق بين دية المسلم والكافر فوجب ان تكون الدية المذكورة للكافر هي التي ذكرت للمسلم وان يكون قوله تعالى ﴿ فدية مسلمة الى اهله ﴾ راجعا اليها كما عقل من دية المسلم انها المعتاد المتعارف عندهم ولولا ان ذلك كذلك لكان اللفظ مجحولا مفتقرا الى البيان وليس الامر كذلك * فان قيل فقوله تعالى ﴿ فدية مسلمة الى اهله ﴾ لا يدل على انها مثل دية المسلم كما ان دية المرأة على النصف من دية الرجل ولا يخرجها ذلك من ان تكون دية كاملة لها * قيل له هذا غلط من وجهين احدهما ان الله تعالى انما ذكر الرجل في الآية فقال ﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ ﴾ ثم قال ﴿ وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله ﴾ فكما اقتضى فيما ذكره للمسلم كمال الدية كذلك دية المعاهد لتساويهما في اللفظ مع وجود التعارف عندهم في مقدار الدية والوجه الآخر ان دية المرأة لا يطلق عليها اسم الدية وانما يتناولها الاسم مقيدا ألا ترى انه يقال دية المرأة نصف الدية واطلاق اسم الدية انما يقع على المتعارف المعتاد وهو كمالها * فان قيل قوله تعالى ﴿ وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ يحتمل ان يريد به وان كان المقتول المؤمن من قوم بينكم وبينهم ميثاق فاكتفى بذكر الايمان للقتيلين الاولين عن اعادته في القتل الثالث * قيل له هذا غلط من وجوه احدها انه قد تقدم في اول الخطاب ذكر القتل المؤمن خطأ وحكمه وذلك عموم يقتضي سائر المؤمنين الا ما خصه الدليل فغير جائز اعادة ذكر المؤمن

بذلك الحكم في سياق الآية مع شمول اول الآية له ولغيره فعلما انه لم يرد المؤمن ممن كان بيننا وبينهم ميثاق والثاني لما لم يقيد بذكر الايمان وجب اجراؤه في الجميع من المؤمنين والكفار من قوم بيننا وبينهم ميثاق وغير جائز تخصيصه بالمؤمنين دون الكافرين بغير دلالة والثالث ان اطلاق القول بانه من المعاهدين يقتضى ان يكون معاهدا مثلهم ألا ترى ان قول القائل ان هذا الرجل من اهل الذمة يفيد انه ذمى مثلهم وظاهر قوله تعالى ﴿ وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ يوجب ان يكون معاهدا مثلهم ألا ترى انه لما اراد بيان حكم المؤمن اذا كان من ذوى انساب المشركين قال ﴿ فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ فقيد بذكر الايمان لانه لو اطلقه لكان المفهوم منه انه كافر مثلهم والرابع انه لو كان كما قال هذا القائل لما كانت الدية مسلمة الى اهله لان اهله كفار لا يرثونه فهذه الوجوه كلها تقتضى المساواة وفساد هذا التأويل * ويدل على صحة قول اصحابنا ايضا مارواه محمد بن اسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال لما نزلت ﴿ فان جاؤك فاحكم بينهم ﴾ الآية قال كان اذا قتل بنو النضير من بنى قريظة قتيلا ادوا نصف الدية واذا قتل بنو قريظة من بنى النضير ادوا الدية اليهم قال فسوى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم في الدية : قال ابو بكر لما قال ادوا الدية ثم قال سوى بينهم في الدية دل ذلك على انه راجع الى الدية المعهودة المبدوء بذكرها لانه لو كان رد بنى النضير الى نصفها لقال سوى بينهم في نصف الدية ولم يقل سوى بينهم في الدية ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم في النفس مائة من الابل وهو عام في الكافر والمسلم وروى مقسم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم ودى العامريين وكانا مشركين دية الحرين المسلمين وروى محمد بن عبدوس قال حدثنا علي بن الجعد قال حدثنا ابو بكر قال سمعت نافعا عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ودى ذميا دية مسلم وهذان الخبران يوجبان مساواة الكافر للمسلم في الدية لانه معلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم وداهما بما في الآية في قوله عز وجل ﴿ وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله ﴾ فدل على ان المراد من الآية دية المسلم وايضا لما لم يكن مقدار الدية ميّنا في الكتاب كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك واردا موردا لبيان وفعله صلى الله عليه وسلم اذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب وروى ابو حنيفة عن الهيثم عن ابي الهيثم ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر وعثمان قالوا دية المعاهد دية الحر المسلم وروى ابراهيم بن سعد عن ابن شهاب قال كان ابو بكر وعمر وعثمان يجعلون دية اليهودى والنصراني اذا كانوا معاهدين مثل دية المسلم وروى سعيد بن ابي ايوب قال حدثني يزيد بن ابي حبيب ان جعفر بن عبد الله بن الحكم اخبره ان رفاعة بن السموم اليهودى قتل بالشام فجعل عمر دية الف دينار وروى محمد بن اسحاق عن ابان بن صالح عن مجاهد عن ابن مسعود قال دية اهل الكتاب مثل دية المسلمين وهو قول علقمة وابراهيم ومجاهد وعطاء والشعبي وروى الزهري عن سالم عن ابيه ان مسلما قتل كافرا من اهل العقد فقتل عليه عثمان بن عفان بدية المسلم فهذه

الاخبار وما ذكرنا من اقوالهم ^{التي} مع موافقتها لظاهر الآية توجب مساواة الكافر للمسلم في الديات وقد روى عن ^{سفيان} بن المسيب ان عمر بن الخطاب قال دية اليهودي والنصراني اربعة آلاف درهم ودية المجوسي ثمان مائة قال سعيد وقضى عثمان في دية المعاهد اربعة آلاف ^{قال} ابو بكر وقد روى عنهما ^{خلف} ذلك وقد ذكرناه ^{في} واحتج المخالف بما رواه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة عام الفتح قال في خطبته ودية الكافر نصف دية المسلم وبما روى عبد الله بن صالح قال حدثنا ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المجوس ثمان مائة ^{قال} قيل له قد علمنا حضور هؤلاء الصحابة الذين ذكرنا عنهم مقدار الدية خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فلو كان ذلك ثابتا لعرفه هؤلاء ولما عدلوا عنه الى غيره وايضا قد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال دية المعاهد مثل دية المسلم وانه ودى العامريين دية الحرين المسلمين وهذا اولى لما فيه من الزيادة ولو تعارض الخبران لكان ما اقتضاه ظاهر الكتاب وماورد به النقل المتواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم في ان الدية مائة من الابل من غير فصل فيه بين المسلم والكافر اولى فوجب تساويهما في الديات واما حديث عقبة بن عامر في دية المجوسي فانه حديث واه لا يحتج بمثله لان ابن لهيعة ضعيف لاسيما من رواية عبد الله بن صالح عنه ^{قال} فان قيل قوله تعالى (فدية مسلمة الى اهله) عطف على ما ذكر في دية المسلم لا يدل على تساوي الديتين كما لو قال من قتل عبدا فعليه قيمته ومن استهلك ثوبا فعليه قيمته لم يدل على تساوي القيمتين ^{قال} قيل له الفرق بينهما ان الدية اسم لمقدار من المال بدلا من نفس الحركات معلومة المقدار عندهم وهي مائة من الابل فتى اطلقت كان من مفهوم اللفظ هذا القدر فاطلاق لفظ الدية قد انبأ عن هذا المعنى وعطفها على الدية المتقدمة مع تساوي اللفظ فيهما بانها دية مسلمة قد اقتضى ذلك ايضا والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب المسلم يقيم في دار الحرب فيقتل قبل ان يهاجر اليها

قال الله تعالى ﴿فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة﴾ روى اسراييل عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن) قال يكون الرجل مؤمنا وقومه كفار فلا دية له ولكن عتق رقبة مؤمنة ^{قال} ابو بكر هذا محمول على الذي يسلم في دار الحرب فيقتل قبل ان يهاجر اليها لانه غير جائز ان يكون مراده في المؤمن في دار الاسلام اذا قتل وله اقارب كفار لانه لا خلاف بين المسلمين ان على قاتله الدية لبيت المال وان كون اقربائه كفارا لا يوجب سقوط ديته لانهم بمنزلة الاموات حيث لا يرثونه وروى عطاء بن السائب عن ابي مجي عن ابن عباس (فان كان من قوم عدو لكم) الآية قال كان الرجل يأتي النبي صلى الله عليه وسلم فيسلم ثم يرجع الى قومه فيكون فيهم فيصيبه المسلمون خطأ في سرية او غزاة فيعتق الذي يصيبه رقبة ^{قال} ابو بكر اذا سلم في دار الاسلام لم تسقط ديته برجوعه الى دار الحرب كسائر المسلمين لان ما بينه وبين المشركين من القرابة لا تأثير له في اسقاط قيمة دمه كسائر اهل دار الاسلام اذا دخلوا دار الحرب بامان على القاتل الدية

وروي عن ابي عياض مثل ما روي عن ابن عباس وقال قتادة هو المسلم يكون في المشركين فيقتله المؤمن ولا يدري فيه عتق رقبة وليس فيه دية وهذا على انه يقتل قبل الهجرة في دار الاسلام وروي مغيرة عن ابراهيم (فان كان من قوم عدو لكم) قال هو المؤمن يقتل وقومه مشركون ليس بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم عهد فعليه تحرير رقبة وان كان بينهم وبين النبي عليه السلام عهد ادى دية الى قرابته الذين بينهم وبين النبي عليه السلام عهد قال ابو بكر وهذا لامعنى له من قبل ان اقرباءه لا يرثوه لانهم كفار وهو مسلم فكيف يأخذون دية وان كان قومه اهل حرب وهو من اهل دار الاسلام فالدية واجبة لبيت المال كسالم قتل في دار الاسلام ولا وراث له * وقد اختلف فقهاء الامصار فيمن قتل في دار الحرب وهو مؤمن قبل ان يهاجر فقال ابو حنيفة وابو يوسف في الرواية المشهورة ومحمد في الحربى يسام فيقتله مسلم مستأمن قبل ان يخرج فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطأ وان كانا مستأمنين دخلا دار الحرب فقتل احدهما صاحبه فعليه الدية في العمد والخطأ والكفارة في الخطأ خاصة وان كانا اسيرين فلا شيء على القاتل الا الكفارة في الخطأ في قول ابي حنيفة وقل ابو يوسف ومحمد عليه الدية في العمد والخطأ وروي بشر ابن الوليد عن ابي يوسف في الحربى يسلم في دار الحرب فيقتله رجل مسلم قبل ان يخرج الينا ان عليه الدية استحسانا ولو وقع في بئر حفرها او وقع عليه ميزاب عمله لم يضمن شيئا وهذا خلاف المشهور من قوله وخلاف القياس ايضا * وقال مالك اذا اسلم في دار الحرب فقتل قبل ان يخرج الينا فعلى قاتله الدية والكفارة ان كان خطأ قال وقوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) انما كان في صلح النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة لان من لم يهاجر لم يورث لانهم كانوا يتوارثون بالهجرة قال الله تعالى (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) فلم يكن لمن لم يهاجر ورثة يستحقون ميراثه فلم تجب الدية ثم نسخ ذلك بقوله (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله) * وقال الحسن بن صالح من افام في ارض العدو وان اتحل الاسلام وهو يقدر على التحول الى المسلمين فاحكامه احكام المشركين واذا اسلم الحربى فافام ببلادهم وهو يقدر على الخروج فليس بمسلم يحكم فيه بما يحكم على اهل الحرب في ماله ونفسه وقال الحسن اذا لحق الرجل بدار الحرب ولم يرتد عن الاسلام فهو مرتد بتركه دار الاسلام * وقال الشافعي اذا قتل المسلم مسلما في دار الحرب في الغارة او الحرب وهو لا يعلمه مسلما فلا عقل فيه ولا قود وعليه الكفارة وسواء كان المسلم اسيرا او مستأمنا او رجلا اسلم هناك وان علمه مسلما فقتله فعليه الفود * قال ابو بكر لا يخلو قوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة) من ان يكون المراد به الحربى الذى يسلم فيقتل قبل ان يهاجر على ما قاله اصحابنا او المسلم الذى له قرابات من اهل الحرب لان قوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم) يحتمل المعنيين جميعا بان يكون من اهل دار الحرب وبان يكون ذائبا من اهل الحرب فلو خيلنا والظاهر لاسقطنا دية من قتل في دار الاسلام من المسلمين اذا كان ذا قرابة

من اهل الحرب لاقتضاء الظاهر ذلك فلما اتفق المسلمون على ان كونه ذاق رابة من اهل الحرب لا يسقط حكم دمه في ايجاب الدية او القود اذا قتل في دار الاسلام دل ذلك على ان المراد من كان مسلما من اهل دار الحرب لم يهاجر الى دار الاسلام فيكون الواجب على قاتله خطأ الكفارة دون الدية لان الله تعالى انما اوجب فيه الكفارة ولم يوجب الدية وغير جائز ان يزداد في النص الا بنص مثله اذ كانت الزيادة في النص توجب النسخ * فان قيل هلا اوجبت الدية بقوله تعالى ﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله ﴾ * قيل له غير جائز ان يكون هذا المؤمن مرادا بالمؤمن المذكور في اول الآية لان فيها ايجاب الدية والرقبة فيمتنع ان نعطفه عليه ونشترط كونه من اهل دار الحرب وتوجب فيه الرقبة وهو قد اوجبهما بدئا مع الدية في ابتداء الخطاب وايضا فان قوله ﴿ فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن ﴾ استيناف كلام لم يتقدم له ذكر في الخطاب لانه لا يجوز ان يقال اعط هذا رجلا وان كان رجلا فاعطه هذا كلام فاسد لا يتكلم به حكيم ثبت ان هذا المؤمن المعطوف على الاول غير داخل في اول الخطاب * ويدل عليه من جهة السنة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا هناد بن السرى قال حدثنا ابو معاوية عن اسماعيل عن قيس عن جرير بن عبد الله قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى خثعم فاعتصم ناس منهم بالسجود فاسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فامر لهم بنصف العقل وقال انا برى من كل مسلم يقم بين اظهر المشركين قالوا يا رسول الله لم قال لا تراءى ناراهما * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن علي بن شبيب قال حدثنا ابن عائشة قال حدثنا حماد بن سلمة عن الحجاج عن اسماعيل عن قيس عن جرير بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقام مع المشركين فقد برئت منه الذمة او قال لازمة له قال ابن عائشة هو الرجل يسلم فيقيم معهم فيغزون فان اصاب فلادية له لقوله عليه السلام فقد برئت منه الذمة * وقوله انا برى منه يدل على ان لاقية لدمه كاهل الحرب الذين لازمة لهم ولما امر لهم بنصف العقل في الحدين الاول كان ذلك على احد وجهين اما ان يكون الموضع الذي قتل فيه كان مشكوكا في انه من دار الحرب او من دار الاسلام او ان يكون النبي عليه السلام تبرع به لانه لو كان جميعه واجبا لما اقتصر على نصفه * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا شيبان قال حدثنا سليمان يعني ابن المغيرة قال حدثنا حميد بن هلال قال انا ابوالعالية وصاحب لي فانطلقنا حتى اتينا بشر بن عاصم الليثي فقال ابوالعالية حدث هذين فقال بشر حدثني عقبة بن مالك الليثي وكان من رهطه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فاغارت على قوم فشذ رجل من القوم وانبهه رجل من السرية ومعه السيف شاهره فقال الشاذ اني مسلم فضربه فقتله فقمي الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فيه قولنا شديدا فقال القاتل يا رسول الله ما قال الا تعوزا من القتل فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم مرادا تعرف المساءة في وجهه وقال ان الله ابي علي ان اقتل مؤمنا ثلاث مرات * قال ابو بكر فاخبر النبي

صلى الله عليه وسلم بإيمان المقتول ولم يوجب على قاتله الدية لانه كان حربيا لم يهاجر بعد اسلامه
 * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا الحسن بن علي وعثمان بن ابي شيبة قال
 حدثنا يعلى بن عبيد عن الاعمش عن ابي ظبيان قال حدثنا اسامة بن زيد قال بعثنا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم سرية الى الحرقات فنذروا بنا فهربوا فادركنا رجلا فلما غشيناه قال
 لا اله الا الله فضر بناه حتى قتلناه فذكرته للنبي صلى الله عليه وسلم فقال من لك بلا اله الا الله يوم القيامة فقلت
 يا رسول الله انما قالها مخافة السلاح قال أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم من اجل ذلك قالها
 ام لا من لك بلا اله الا الله يوم القيامة فما زال يقولها حتى اتي وددت اني لم اسلم الا يومئذ
 وهذا الحديث ايضا يدل على ما قلنا لانه لم يوجب عليه شيئا * وهو حجة على الشافعي في ايجابه
 القود على قاتل المسلم في دار الحرب اذا علم انه مسلم لان النبي عليه السلام قد اخبر باسلام هذا الرجل
 ولم يوجب على اسامة دية ولا قودا * واما قول مالك ان قوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم)
 انما كان حكما لمن اسلم ولم يهاجر وهو منسوخ بقوله تعالى (واولو الارحام بعضهم اولى
 ببعض) فانه دعوى لنسخ حكم ثابت في القرآن بلا دلالة وليس في نسخ التوارث بالهجرة
 واثباته بالرحم ما يوجب نسخ هذا الحكم بل هو حكم ثابت بنفسه لا تعلق له بالميراث وعلى انه
 في حال ما كان التوارث بالهجرة قد كان من لم يهاجر من القرابات يرث بعضهم بعضا وانما
 كانت الهجرة قاطعة للميراث بين المهاجر وبين من لم يهاجر فاما من لم يهاجر فقد كانوا يتوارثون
 باسباب اخر فلو كان الامر على ما قال مالك لوجب ان تكون دية واجبة لمن لم يهاجر من
 اقربائه لانه معلوم انه لم يكن ميراث من لم يهاجر مهما لا مستحق له فلما لم يوجب الله تعالى
 له دية قبل الهجرة لا للمهاجرين ولا لغيرهم علمنا انه كان مبقى على حكم الحرب لاقية لدمه
 وقوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم) يفيد انه ما لم يهاجر فهو من اهل دار الحرب باق
 على حكمه الاول في ان لاقية لدمه وان كان دمه محظورا اذ كانت النسبة اليهم قد تصح بان يكون
 من بلدهم وان لم يكن بينه وبينهم رحم بعد ان يجمعهم في الوطن بلد او قرية او صقع فنسبه الله اليهم
 بعد الاسلام اذ كان من اهل ديارهم ودل بذلك على ان لاقية لدمه * واما قول الحسن بن صالح
 في ان المسلم اذا لحق بدار الحرب فهو مرتد فانه خلاف الكتاب والاجماع لان الله تعالى قال
 (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) فجعلهم مؤمنين مع
 اقامتهم في دار الحرب بعد اسلامهم ووجب علينا نصرتهم بقوله (وان استنصروكم في الدين
 فعايكم النصر) ولو كان ما قال صحيحا لوجب ان لا يجوز للتجار دخول دار الحرب بامان وان يكونوا
 بذلك مرتدين وليس هذا قول احد * فان احتج محتج بما حدثنا عبد الباقي بن فافع قال حدثنا
 اسماعيل بن الفضل وعبدان المروزي قال حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا حميد بن عبد الرحمن
 عن ابيه عن ابي اسحاق عن الشعبي عن جرير قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا ابقي العبد
 الى المشركين فقد حل دمه فان هذا محمول عندنا على انه قد لحق بهم مرتدا عن الاسلام لان
 اباقي العبد لا يبيح دمه والحق بدار الحرب كدخول التاجر اليها بامان فلا يبيح دمه * واما

(قوله الحرقات) بضم
 الحاء المهملة وفتح
 الراء وبالضاد موضع
 معروف من بلاد
 جهينة كذا في ابن
 رسلان (لمصححه)

مطلب
في حكم دم المسلم وماله
إذا أسلم في دار الحرب
ولم يهاجر إليها

قول الشافعي في أن من أصاب مسلماً في دار الحرب وهو لا يعلمه مسلماً فلا شيء عليه وإن علم بإسلامه أقيد به فإنه متناقض من قبل أنه إذا ثبت أن لدمه قيمة لم يختلف حكم العمد والخطأ في وجوب بدله في العمد وديته في الخطأ فإذا لم يجب في الخطأ شيء كذلك حكم العمد فيه ولما ثبت بما قدمنا أنه لا قيمة لدم المقيم في دار الحرب بعد إسلامه قبل الهجرة إلينا وكان مبق على حكم الحرب وإن كان محظور الدم أجروه أصحابنا مجرى الحرب في إسقاط الضمان عن متلف ماله لأن دمه أعظم حرمة من ماله ولا ضمان على متلف نفسه فماله أخرى أن لا يجب فيه ضمان وإن يكون كمال الحرب من هذا الوجه ولذلك أجاز أبو حنيفة مبياعته على سبيل ما يجوز مبياعة الحربى من بيع الدرهم بالدرهمين في دار الحرب وأما الأسير في دار الحرب فإن أباحه أجره مجرى الذي أسلم هناك قبل أن يهاجر وذلك لأن إقامته هناك لأعلى وجه الأمان وهو مقهور مغلوب فلما استويا من هذا الوجه استوى حكمهما في سقوط الضمان عن قاتلهما والله أعلم

ذكر أقسام القتل وأحكامه

قال أبو بكر القتل ينقسم إلى أربعة أنحاء واجب ومباح ومحظور ومأليس بواجب ولا محظور ولا مباح * فاما الواجب فهو قتل أهل الحرب المحاربين لنا قبل أن يصيروا في أيدينا بالأسر أو بالأمان أو بالعهد وذلك في الرجال منهم دون النساء اللاتي لا يقاتلن ودون الصغار الذين لا يقاتلون وقتل المحاربين إذا خرجوا ممنعين وقتلوا وصاروا في أيدي الأمان قبل التوبة وقتل أهل البغي إذا قاتلونا وقتل من قصد أنسانا محظور الدم بالقتل فعلى قتله وقتل الساحر والزاني المحصن رجلاً وكل قتل وجب على وجه الحد فهذه ضروب القتل الواجب * وأما المباح فهو القتل الواجب لولى الدم على وجه القود فهو مخير بين القتل والعفو فالقتل ههنا مباح ليس بواجب وكذلك قتل أهل الحرب إذا صاروا في أيدينا فالأمان مخير بين القتل والاستبقاء وكذلك من دخل دار الحرب وأمكنه القتل والأسر فهو مخير بين أن يقتل وبين أن يأسر * وأما المحظور فإنه ينقسم إلى أنحاء منها ما يجب فيه القود وهو قتل المسلم عمداً في دار الإسلام العارى من الشبهة فعلى القاتل القود في ذلك ومنها ما يجب فيه الدية دون القود وهو قتل شبه العمد وقتل الأب ابنه وقتل الحربى المستأمن والمعاهد وما يدخله الشبهة فيسقط القود وتجب الدية ومنها ما لا يجب فيه شيء وهو قتل المسلم في دار الحرب قبل أن يهاجر وقتل الأسير في دار الحرب من المسلمين على قول أبي حنيفة وقتل المولى لعبده هذه ضروب من القتل محظورة ولا يجب على القاتل فيها شيء غير التعزير * وأما ما ليس بواجب ولا مباح ولا محظور فهو قتل الخاطئ والساهى والنائم والخنوع والعبي وقد بينا حكمه فيما سلف من قوله تعالى ﴿وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة﴾ قال ابن عباس والشعبي وقادة والزهرى هو الرجل من أهل الذمة يقتل خطأ فتجب على قاتله الدية والكفارة وهو قول أصحابنا وقال إبراهيم والحسن وجابر بن زيد أراد وإن كان المؤمن المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية وتحرير رقبة وكانوا لا يوجبون الكفارة على قاتل الذمى وهو مذهب مالك وقد بينا فيما سلف

ان ظاهر الآية يقتضي ان يكون المقتول المذكور في الآية كافرا ذاعهد وانه غير جائز اضله
 الايمان له الا بدلالة ويدل عليه انه لما اراد مؤمنا من اهل دار الحرب ذكر الايمان فقال
 (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) فوصفه بالايمان لانه لو
 اطلق لاقتضى الاطلاق ان يكون كافرا من قوم عدو لنا ويدل عليه ان الكافر المعاهد يجب
 على قتله الدية وذلك مأخوذ من الآية فوجب ان يكون المراد الكافر المعاهد والله اعلم

باب القتل العمد هل فيه كفارة

قال الله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) فنص على ايجاب الكفارة
 في قتل الخطأ وذكر قتل العمد في قوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) وقال (النفس
 بالنفس) وخصه بالعمد فلما كان كل واحد من القتلين مذكورا بعينه ومنصوصا على حكمه
 لم يجز لنا ان نتعدى مانص الله تعالى علينا فيهما اذ غير جائز قياس المنصوصات بعضها على بعض وهذا
 قول اصحابنا جميعا * وقال الشافعي على قاتل العمد الكفارة ومع ذلك ففي اثبات الكفارة
 في العمد زيادة في حكم النص وغير جائز الزيادة في النص الا بمثل ما يجوز به النسخ وايضا
 فغير جائز اثبات الكفارات قياسا وانما طريقها التوقيف والاتفاق وايضا لما نص الله على
 حكم كل واحد من القتلين وقال النبي صلى الله عليه وسلم من ادخل في امرنا ما ليس منه فهو
 رد فوجب الكفارة على العمد مدخل في امره ما ليس منه * فان قيل لما وجبت الكفارة
 في الخطأ فهي في العمد اوجب لانه اغلظ * قيل له ليست هذه الكفارة مستحقة بالمأثم فيعتبر عظم
 المأثم فيها لان الخطأ غير آثم فاعتبار المأثم فيه ساقط وايضا قد اوجب النبي صلى الله عليه وسلم
 سجود السهو على الساهي ولا يجب على العمد وان كان العمد اغلظ * فان احتجوا بحديث
 ضمرة عن ابراهيم بن ابي عتبة عن العريف بن الديلي عن وائلة بن الاسقع قال انينا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا قد اوجب النار بالقتل فقال اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو
 منه عضوا من النار * قيل له رواه ابن المبارك وهاني بن عبد الرحمن بن اخي ابراهيم بن ابي
 عتبة هذا الحديث عن ابي عتبة فلم يذكر انه اوجب بالقتل وهؤلاء اثبت من ضمرة بن ربيعة
 ومع ذلك لو ثبت الحديث على ما رواه ضمرة لم يدل على قول المخالف من وجوه احدها انه
 تأويل من الراوي في قوله اوجب النار بالقتل لانه قال يعني بالقتل والثاني انه لو ارد رقبة القتل
 لذكر رقبة مؤمنة فلما لم يشترط لهم الايمان فيها دل على انها ليست من كفارة القتل وايضا
 فانما امرهم بان يعتقوا عنه ولا خلاف انه ليس عليهم عتقها عنه وايضا فان عتق الغير عن القاتل
 لا يجزيه عن الكفارة * قوله تعالى (فتحرير رقبة مؤمنة) جعل الله من صفة رقبة القتل
 الايمان ولا خلاف انها لا تجزي الا بهذه الصفة وهذا يدل على ان عتق الرقبة المؤمنة افضل
 من الكفارة لان هذه الصفة قد صارت شرطا في الفرض وكذلك من نذر ان يعتق رقبة مؤمنة لم تجزه
 الكفارة لانه اوجبها مقرونة بصفة هي قرينة * وفي ذلك دليل على ان الصدقة على المسلمين افضل
 منها على الكفار الذميين وان كانت تطوعا وكذلك جعل الله التابع في صوم كفارة القتل

صفة زائدة ولا خلاف انه لا يجزى الا بهذه الصفة مع الامكان وكذلك قال اصحابنا فيمن
 اوجب صوم شهر متابع انه لا يجزى التفريق لا يجابه اياه بصفة هي قرينة فوجبت حين اوجبها
 كما وجب المذوور من الصوم * قوله تعالى ﴿فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين﴾ قال ابو بكر
 لم يختلف الفقهاء انه اذا صام بالاهلة انه لا يعتبر فيه النقصان وانما ان كانت ناقصة او تامة
 اجزأه وقال النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا
 ثلاثين فامر باعتبار الشهور بالاهلة وامر عند عدم الرؤية باعتبار الثلاثين وان ابتداء صيام
 الشهرين من بعض الشهور اعتبر الشهر الثاني بالهلال وبقية الشهر الاول بالعدد تمام ثلاثين وهو
 قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه لا يعتبر بالاهلة الا ان
 يكون ابتداء صومه بالهلال وروى نحوه عن الحسن البصري والاول اصح لانه قد روى في
 معنى قوله ﴿فسبحوا في الارض اربعة اسهر﴾ انها بقية ذي الحجة والمحرم وصفر وربيع الاول
 وبقية من ربيع الآخر فاعتبر الكسر بالايام على التمام وسائر الشهور بالاهلة وقوله ﴿فصيام
 شهرين متتابعين﴾ معلوم انه كلفنا المتابع على حسب الامكان وفي العادة ان المرأة لا تخلو من
 حيض في كل شهر ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لحمنة بنت جحش تحيض في علم الله ستا
 اوسبعا كما تحيض النساء في كل شهر فاخبر ان عادة النساء حيضة في كل شهر فاذا كان تكليف
 صوم المتابع على حسب الامكان وكانت المرأة اذا كان عليها صوم شهرين متتابعين لم يكن في
 وسعها في العادة ان تصوم شهرين لا حيض فيهما سقط حكم ايام الحيض ولم يقطع حكم المتابع
 وصارت ايام الحيض بمنزلة الليل الذي لا يقطع المتابع وهو قول الشافعي وروى عن ابراهيم
 انها تستقبل وقال اصحابنا اذا مرض في الشهرين فافطر استقبل وقال مالك يصل ويجزىه وفرقوا بين
 الحيض والمرض لانه يمكنه في العادة صيام شهرين متتابعين بلا مرض ولا يمكنها ذلك بلا حيض
 ووجه آخر وهو ان حدوث المرض لا يوجب الافطار بل الافطار بفعله والحيض ينافي الصوم
 لا بفعله فاشبه الليل ولم يقطع المتابع * قوله تعالى ﴿نوبة من الله﴾ قيل فيه ان معناه اعملوا
 بما اوجبه الله للتوبة من الله اى ليقبل الله توبتكم فيما اقترتموه من ذنوبكم وقيل انه خاص في
 سبب القتل فامر بالتوبة منه وقيل معناه توسعة ورحمة من الله كما قال ﴿فتاب عليكم وعفا عنكم﴾
 والمعنى وسع عليكم وسهل عليكم * قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله
 فتيقنوا ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام﴾ الآية روى ان سبب نزول هذه الآية ان سرية
 للنبي صلى الله عليه وسلم لفيت رجلا ومعه غنيات له فقال السلام عليكم لا اله الا الله محمد
 رسول الله فقتله رجل من القوم فلما رجعوا اخبروا النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال لم تقتله
 وقد اسلم فقال انما قالها متعوذا من القتل فقال هلا شققت عن قلبه وحمل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ديته الى اهله ورد عليهم غنياته قال ابن عمر وعبد الله بن ابي حذرد القتاتل
 محم بن جثامة قتل عامر بن الاضبط الاستحجي وروى ان القتاتل مات بعد ايام فلما دفن لفظته
 الارض ثلاث مرات فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن الله اراد

(قوله تحيض) يقال
 تحيضت المرأة اذا
 قعدت ايام حيضها
 تنتظر انقطاعه اراد
 عدى نفسك حائضا
 وافعل ما تفعل الحائض
 وانما خص الست
 والسبع لانهما الغالب
 على ايام الحيض كذا
 في النهاية (المصحح)

(قوله وهو قول
 الشافعي) في بعض
 النسخ الشعبي مكان
 الشافعي (المصحح)

ان يريكم عظم الدم عنده ثم امر ان يلقي عليه الحجارة وهذه القصة مشهورة لمحمد بن جثامة وقد ذكرنا حديث اسامة بن زيد انه قتل في سرية رجلا قال لا اله الا الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم قتلته بعد ما قال لا اله الا الله فقال انما قالها تعوذا فقال هلا شقت عن قلبه من لك بلا اله الا الله وذكرنا ايضا حديث عقبة بن مالك الليثي في هذا المعنى وان الرجل قال اني مسلم فقتله فانكره النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان الله ابي على ان اقتل مؤمنا * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد الليثي عن عبيد الله بن عدي بن الحيار عن المقداد بن الاسود انه اخبره انه قال يا رسول الله ارايت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب احدي يدي بالسيف ثم لاذمني بشجرة فقال اسلمت لله فاقتله يا رسول الله بعد ان قالها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتله فقلت يا رسول الله انه قطع يدي قال لا تقتله فان قتلته فانه بمنزلك قبل ان تقتله وانت بمنزلة قبل ان يقول كلمته التي قال * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا الحارث بن ابي اسامة قال حدثنا ابو التضره هاشم بن القاسم قال حدثنا المسعودي عن قتادة عن ابي مجاز عن ابي عبيدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا شرع احدكم الرمح الى الرجل فان كان سنانة عند ثغرة نحره فقال لا اله الا الله فليرجع عنه الرمح وقال ابو عبيدة جعل الله تعالى هذه الكلمة امانة للمسلم وعصمة ماله ودمه وجعل الجزية امانة للكافر وعصمة ماله ودمه وهو نظير ما روى في آثار متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وفي بعضها وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله رواه عمر وجابر بن عبد الله وابن عمر وانس بن مالك وابو هريرة وقالوا لا بى بكر الصديق حين اراد قتل العرب لما امتنعوا من اداء الزكاة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم فقال ابو بكر الا بحقها وهذا من حقها فاتفقت الصحابة على صحة هذا الخبر وهو في معنى قوله تعالى ﴿ ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلم لست مؤمنا ﴾ فحكم الله تعالى بصحة ايمان من اظهر الاسلام وامرنا باجرائه على احكام المسلمين وان كان في المغيب على خلافه * وهذا مما يحتاج به في قبول توبة الزنديق متى اظهر الاسلام لان الله تعالى لم يفرق بين الزنديق وغيره اذا اظهر الاسلام وهو يوجب ان من قال لا اله الا الله محمد رسول الله او قال اني مسلم انه يحكم له بحكم الاسلام لان قوله تعالى ﴿ لمن اتى اليكم السلم ﴾ انما معناه لمن استسلم فاطهر الا بقياد لما دعى اليه من الاسلام * واذا قرى السلام فهو اظهار تحية الاسلام وقد كان ذلك عاما لمن اظهر به الدخول في الاسلام وقال النبي صلى الله عليه وسلم للرجل الذي قتل الرجل الذي قال اسلمت والذي قال لا اله الا الله قتلته بعدما اسام فحكم له بالاسلام باظهار هذا القول * وقال محمد بن الحسن في كتاب السير الكبير لو ان يهوديا او نصرانيا قال انا مسلم لم يكن بهذا القول مسلما لان كلهم يقولون نحن مسلمون ونحن مؤمنون ويقولون ان دبتنا هو الايمان وهو الاسلام فليس في هذا دليل على الاسلام منهم وقال محمد ولوان رجلا

من المسلمين حمل على رجل من المشركين ليقتله فقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله كان هذا مسلما وان رجع عن هذا ضرب عنقه لان هذا هو الدليل على الاسلام * قال ابو بكر لم يجعل اليهودى مسلما بقوله انا مسلم او مؤمن لانهم كذلك يقولون ويقولون الايمان والاسلام هو ما نحن عليه فليس في هذا القول دليل على اسلامه وليس اليهودى والنصرانى بمنزلة المشركين الذين كانوا في زمان النبي صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا عبدة اوثان فكان اقرارهم بالتوحيد وقول القائل منهم انا مسلم واني مؤمن تركا لما كان عليه ودخولا في الاسلام فكان يقتصر منه على هذا القول لانه كان لا يسمح به الا وقد صدق النبي صلى الله عليه وسلم وآمن به ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم وانما اراد المشركين بهذا القول دون اليهود لان اليهود قد كانوا يقولون لا اله الا الله وكذلك النصراني يطلقون ذلك وان ناقضوا بعد ذلك في التفصيل فيثبتونه ثلاثة فعلمنا ان قول لا اله الا الله انما كان علما لاسلام مشركي العرب لانهم كانوا لا يعترفون بذلك الا استجابة لدعاء النبي صلى الله عليه وسلم وتصديقا له فيما دعاهم اليه ألا ترى الى قوله تعالى ﴿ انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ﴾ واليهود والنصارى يوافقون المسلمين على اطلاق هذه الكلمة وانما يخالفون في نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ففي اظهر منهم مظهر الايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم فهو مسلم * وروى الحسن بن زياد عن ابي خيفة في اليهودى والنصراني اذا قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولم يقل انا داخل في الاسلام ولا برئ من اليهودية ولا من النصرانية لم يكن بذلك مسلما واحسب انا قد رأيت عن محمد مثل هذا الا ان الذي ذكره محمد في السير الكبير خلاف ما رواه الحسن بن زياد ووجه ما رواه الحسن بن زياد ان من هؤلاء من يقول ان محمدا رسول الله ولكنه رسول اليكم ومنهم من يقول ان محمدا رسول الله ولكنه لم يبعث بعد وسيبعث فاما كان فهم من يقول ذلك في حال اقامته على اليهودية او النصرانية لم يكن في اظهاره لذلك ما يدل على اسلامه حتى يقول انا داخل في الاسلام او يقول انا برئ من اليهودية او النصرانية فقوله عز وجل ﴿ ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمنا ﴾ لو خيلنا وظاهره لم يدل على ان فاعل ذلك محكوم له بالاسلام لانه جائز ان يكون المراد ان لا نفخوا عنه الاسلام ولا نتبوه ولكن نتبوا في ذلك حتى تعلموا منه معنى ما اراد بذلك ألا ترى انه قال ﴿ اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمنا ﴾ فالذي يقتضيه ظاهر اللفظ الامر بالتثبت والنهي عن نفى سمة الايمان عنه وليس في النهي عن نفى سمة الايمان عنه اثبات الايمان والحكم بما ألا ترى انا متى شككنا في ايمان رجل لا نعرف حاله لم يحجز لنا ان نحكم بايمانه ولا بكفره ولكن نتثبت حتى نعلم حاله وكذلك لو اخبرنا بخبر بخبر لا نعلم صدقه من كذبه لم يحجز لنا ان نكذبه ولا يكون تركنا لتكذيبه تصديقا منا له كذلك ما وصفنا من مقتضى الآية ليس فيه اثبات ايمان ولا كفر وانما فيه الامر بالتثبت حتى نتبين حاله الا ان

مطلب

في بيان المراد من قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله

الآثار التي قد ذكرنا قد اوجبت له الحكم بالايمان لقوله صلى الله عليه وسلم اُقتلت مسلماً وقتلته بعد ما اسلم وقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها فانبت لهم حكم الاسلام باظهار كلمة التوحيد وكذلك قوله في حديث عقبة بن مالك الليثي ان الله تعالى ابي على ان اقتل مؤمناً فجعله مؤمناً باظهار هذه الكلمة وروى ان الآية نزلت في مثل ذلك فدل ذلك على ان مراد الآية اثبات الايمان له في الحكم باظهار هذه الكلمة وقد كان المناقون يعصمون دماءهم واموالهم باظهار هذه الكلمة مع علم الله تعالى باعتقادهم الكفر وعلم النبي صلى الله عليه وسلم بنفاق كثير منهم فدل ذلك على ان قوله ﴿ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمناً﴾ قد اقتضى الحكم لقائه بالاسلام ۞ قوله تعالى ﴿تبتغون عرض الحياة الدنيا﴾ يعني به الغنيمة وانما سمي متاع الدنيا عرضاً لقلته بقاءه على ما روى في الرجل الذي قتل الذي اظهر الاسلام واخذ ماله ۞ قوله تعالى ﴿واذا ضربتم في سبيل الله﴾ يعني به السير فيها وقوله تعالى ﴿فتثبتوا﴾ قرئ بالتاء والنون وقيل ان الاختيار التين لان التثبوت انما هو للتين والتثبت انما هو سبب له ۞ وقوله تعالى ﴿كذلك كنتم من قبل﴾ قال الحسن كفاراً مثلهم وقال سعيد بن جبير كنتم مستخفين بدينكم بين قومكم كما استخفوا ۞ وقوله تعالى ﴿فمن الله عليكم﴾ يعني باسلامكم كقوله تعالى ﴿بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان﴾ وقيل فمن الله عليكم باعزازكم حتى اظهرتم دينكم ۞ قوله تعالى ﴿لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر﴾ الآية يعني به تفضيل المجاهدين على القاعدين والحض على الجهاد ببيان ماله المجاهدين من منزلة الثواب التي ليست للقاعد من الجهاد ودل به على ان شرف الجزاء على قدر شرف العمل فذكر بدايهما غير متساويين ثم بين التفضيل بقوله ﴿فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدین درجة﴾ وقد قرئ غير بالرفع والنصب فالرفع على انها نعت للقاعدین والنصب على الحال ويقال ان الاختيار فيها الرفع لان الصفة اعلم على غير من معنى الاستثناء وان كان كلاهما جائزاً والفرق بين غير اذا كانت صفة وبينها اذا كانت استثناء انها في الاستثناء نوجب اخراج بعض من كل نحو جاءني القوم غير زيد وليست كذلك في الصفة لانك نقول جاءني رجل غير زيد فغير ههنا صفة وفي الاول استثناء وان كانت في الحالين مخصصة على حد النفي ۞ وقوله تعالى ﴿وكلا وعد الله الحسنى﴾ يعني والله اعلم المجاهدين والقاعدین من المؤمنين وهذا دليل على ان فرض الجهاد على الكفاية وليس على كل احد بعينه لانه وعد القاعدین الحسنى كما وعد المجاهدين وان كان ثواب المجاهدين اشرف واجزل ولولم يكن الفعود عن الجهاد مباحاً اذا قامت به طائفة لما وعد القاعدین الثواب وفي ذلك دليل على ما ذكرنا ان فرض الجهاد غير معين على كل احد في نفسه ۞ وقوله تعالى ﴿وفضل الله المجاهدين على القاعدین اجرا عظيماً درجات منه﴾ ذكر ههنا ﴿درجات منه﴾ وذكر في اول الآية ﴿درجة﴾ فانه روى عن ابن جريج ان الاول على اهل الضرر فضلو عليهم درجة واحدة والثاني على غير اهل الضرر

مطلب

في ان الاعلى على كلمة غير ان تكون صفة لا استثناء وفي الفرق بين المعنيين

فضلهم عليهم درجات كثيرة واجرا عظيما وقيل ان الاول على الجهاد بالنفس ففضلوا درجة واحدة والاخر الجهاد بالنفس والمال ففضلوا درجات كثيرة وقيل انه اراد بالاول درجة المدح والتعظيم وشرف الدين واراد بالآخر درجات الجنة * فان قيل هل في الآية دلالة على مساواة اولي الضرر للمجاهدين في سبيل الله من اجل معنى الاستثناء فيها * قيل له لا دلالة فيها على التساوى لان الاستثناء ورد من حيث كان مخرج الآية تحريضا على الجهاد وحشا عليه فاستثنى اولي الضرر اذ ليسوا بأمورين بالجهاد لان حيث الحقوا بالمجاهدين * قوله عز وجل ﴿ ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا فيم كنتم ﴾ الآية قيل فيه قبض ارواحهم عند الموت وقال الحسن تحشرهم الى النار وقيل انها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان للمؤمنين خوفا واذا رجعوا الى قومهم اظهروا لهم الكفر ولا يهاجرون الى المدينة فيبين الله تعالى بما ذكر انهم ظالمون لانفسهم بنفاقهم وكفرهم وبتركهم الهجرة * وهذا يدل على فرض الهجرة في ذلك الوقت لولا ذلك لما ذمهم على تركها وبدل ايضا على ان الكفار مكلفون بشرائع الاسلام معاقبون على تركها لان الله قد ذم هؤلاء المنافقين على ترك الهجرة وهذا نظير قوله تعالى لا ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما نولى * فذمهم على ترك اتباع سبيل المؤمنين كما ذمهم على ترك الايمان ودل بذلك على صحة حجة الاجماع لانه لولا ان ذلك لازم لما ذمهم على تركه ولما قرنه الى مشاقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على النهي عن المقام بين اظهر المسلمين لقوله تعالى ﴿ ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها ﴾ وهذا يدل على الخروج من ارض الشرك الى اى ارض كانت من ارض الاسلام وروى عن ابن عباس والضحاك وقتادة والسدى ان الآية نزلت في قوم من اهل مكة تخافوا عن الهجرة واعطوا المشركين الحجة وقتل قوم منهم ببدر على ظاهر الردة ثم استثنى منهم الذين اقدمهم الضعف بقوله ﴿ الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ﴾ يعنى طريقا الى المدينة دار الهجرة * وقوله تعالى ﴿ فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم ﴾ قال الحسن عسى من الله واجبة وقيل انها بمنزلة الوعد لانه لا يخبر بذلك عن سك وقيل انما هذا على شك العباد اى كونوا انتم على الرجاء والطمع * قوله تعالى ﴿ ومن يهاجر في سبيل الله فيجد في الارض مراغما كثيرا وسعة ﴾ قيل في المراغم انه اراد متسعا بهجرته لان الرغم اصله الذل تقول فعلت ذلك على الرغم من فلان اى فعلته على الذل والكراهة والرغام التراب لانه يتيسر لمن رامه مع احتقاره وارغم الله انفه اى الصقه بالتراب اذ لا له فقال تعالى ﴿ ومن يهاجر في سبيل الله فيجد في الارض مراغما كثيرا وسعة ﴾ اى يجد في الارض متسعا سهلا كما قال تعالى ﴿ هو الذى جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور ﴾ فراغم وذلول متقاربان في المعنى وقيل في المراغم انه ما يرغم به من كان يمنعه من الهجرة * واما قوله تعالى ﴿ وسعة ﴾ فانه روى عن ابن عباس والربيع بن انس والضحاك انه السعة

في الرزق وروى عن قتادة انه السعة في اظهار الدين لما كان يلحقهم من تضيق المشركين عليهم في امر دينهم حتى يمنعوهم من اظهاره وقوله عز وجل ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله فيه اخبار بوجوب اجر من هاجر الى الله ورسوله وان لم تتم هجرته وهذا يدل على ان من خرج متوجها لفعل شيء من القرب ان الله يجازيه بقدر نيته وسعيه وان اقتطع دونه كما اوجب الله اجر من خرج مهاجرا وان لم تتم هجرته * وفيه ما يدل على صحة قول ابي يوسف ومحمد فيمن خرج يريد الحج ثم مات في بعض الطريق واوصى ان يحج عنه انه يحج عنه من الموضع الذي مات فيه وكذلك الحجاج عن الميت او عن من ليس عليه فرض الحج بنفسه انه يحج عنه من حيث مات الذي قصد للحج لان الله قد كتب له بمقدار ما كان له من الخروج والنفقة فلما كان ذلك محتسبا للاول كان الذي وجب ان يقضى عنه مابق * وفيه الدلالة على ان من قال ان خرجت من داري الا الى الصلاة او الى الحج فعبدى حرق فخرج يريد الصلاة او الحج ثم لم يصل ولم يحج وتوجه الى حاجة اخرى انه لا يحث في يمينه لان خروجه بدايا كان للصلاة او للحج لمقارنة النية كما كان خروج من خرج مهاجرا قربة وهجرة لمقارنة النية واقتطاع الموت له عن الوصول الى دار الهجرة لم يبطل حكم الخروج على الوجه الذي وجد بدايا عليه ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه فاخبران احكام الافعال متعلقة بالنيات فاذا كان خروجه على نية الهجرة كان مهاجرا واذا كان على نية الغزو وكان غازيا * واستدل قوم بهذه الآية على ان الغازي اذا مات في الطريق وجب سهمه من الغنيمة لورثته وهذه الآية لا تدل على ما قالوا لان كونها غنيمة متعلق بحيازتها اذ لا تكون غنيمة الا بعد الحيازة وقال الله تعالى واعلموا انما غنمنا من شيء فان الله خمسنا فمن مات قبل ان يغم فهو لم يغم شيئا فلا سهم له وقوله تعالى (فقد وقع اجره على الله) لا دلالة فيه على وجوب سهمه لانه لا خلاف انه لو خرج غازيا من بيته فمات في دار الاسلام قبل ان يدخل دار الحرب انه لا سهم له وقد وجب اجره على الله كما وجب اجر الذي خرج مهاجرا ومات قبل بلوغه دار هجرته والله اعلم

باب صلاة السفر

قال الله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتككم الذين كفروا فما يح الله تعالى القصرا المذكور في هذه الآية بمعنىين احدهما السفر وهو الضرب في الارض والاخر الخوف * واختلف السلف في معنى القصر المذكور فيها ما هو فروى عن ابن عباس قال فرض الله تعالى صلاة الحضر اربعا وصلاة السفر ركعتين والوف ركعة على لسان نيكم عليه السلام وروى يزيد الفقيه عن جابر قال صلاة الخوف ركعة ركعة

مطلب
فيمن قال ان خرجت
من داري الا الى
الصلاة فعبدى حرق
فخرج اليها ثم لم
يصل وتوجه الى
حاجة اخرى لم يحث

الذي بينا لم يمتنع ان يكون قد سبق في وهم عمر ويعلى بن امية ما ذكر وان عمر سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن القصر في حال الامن لاعلى انه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم ان قصر الآية هو في العدد فاجابه بما وصف ولكنه جائز ان يكون قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف تقصر وقدامنا من غير ان ذكر له تأويل الآية لان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يقصر في مغازيه ثم قصر في الحج في حال الامن وزوال القتال فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته يعني ان الله قد اسقط عنكم في السفر فرض الركعتين في حال الخوف والامن جميعا وقد روى عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة السفر انها تمام غير قصر فجاثر ان يكون ظن بدا ان قصر الخوف هو في عدد الركعات فلما سمعه يقول صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر علم ان قصر الآية انما هو في صفة الصلاة لا في عدد الركعات واذا صح بما وصفتنا ان المراد بالقصر ما ذكرنا لم نكن في الآية دلالة على فرض المسافر ولا على انه مخير بين الانمام والقصر اذ لا ذكر له في الآية و وقد اختلف الفقهاء في فرض المسافر فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد فرض المسافر ركعتان الا صلاة المغرب فانها ثلاث فان صلى المسافر اربعا ولم يقعد في الاثنين فسدت صلاته وان قعد فيهما مقدار التشهد تمت صلاته بمنزلة من صلى الفجر اربعا بتسليمة وهو قول الثوري وقال حماد بن ابي سليمان اذا صلى اربعا اعاد وقال الحسن بن صالح اذا صلى اربعا متعمدا اعاد اذا كان ذلك منه الشيء اليسير فاذا طال في سفره وكثر لم يعد قال واذا افتتح الصلاة على ان يصلي اربعا استقبل الصلاة حتى يبتدئها بالنية على ركعتين وان صلى ركعتين وتشهد ثم بداله ان يتم فصلى اربعا اعاد وان نوى ان يصلي اربعا بعدما افتتح الصلاة على ركعتين ثم بدا له فسلم في الركعتين اجزئه وقال مالك اذا صلى المسافر اربعا فانه يعيد مادام في الوقت فاذا مضى الوقت فلا إعادة عليه قال ولوان مسافرا افتتح المكتوبة ينوي اربعا فلما صلى ركعتين بدا له فسلم انه لا يجزيه ولو صلى مسافر بمسافر بن فقام في الركعتين فسبحوا به فلم يرجع فانهم قعدون ويتشهدون ولا يتبعونه وقال الاوزاعي يصلي المسافر ركعتين فان قام الى الثالثة وصلها فانه ياتمها ويسجد سجدة السهو وقال الشافعي ليس للمسافر ان يصلي ركعتين الا ان ينوي القصر مع الاحرام فاذا احرم ولم ينو القصر كان على اصل فرضه اربعا و قال ابو بكر قد بينا انه ليس في الآية حكم القصر في اعداد الركعات ولم يختلف الناس في قصر النبي صلى الله عليه وسلم في اسفاره كلها في حال الامن والخوف فثبت ان فرض المسافر ركعتان بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وبيانه لمراد الله تعالى قال عمر بن الخطاب سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن القصر في حال الامن فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وصدقته الله علينا هي اسقاطه عنا فدل ذلك على ان الفرض ركعتان وقوله فاقبلوا صدقته يوجب ذلك لان الامر للوجوب فاذا كنا مأمورين بالقصر فلا تمام منهى عنه وقال عمر بن الخطاب صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم فاخبر ان الفرض ركعتان وانه ليس بقصر بل هو تمام كما ذكر صلاة الفجر والجمعة والاضحية والفطر وعزا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم

فصار ذلك بمنزلة قول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر وذلك ينفي التخيير بين القصر والتمام وروى عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج مسافرا صلى ركعتين حتى يرجع وروى على بن زيد عن ابي نضرة عن عمران بن حصين قال حججت مع النبي صلى الله عليه وسلم فكان يصلي ركعتين حتى يرجع الى المدينة واقام بمكة ثمانية عشرة لا يصلي الا ركعتين وقال لاهل مكة صلوا اربعا فانا قوم سفر وقال ابن عمر صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين وصحبت ابا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم في السفر فلم يزيدوا على ركعتين حتى قبضهم الله تعالى وقد قال الله تعالى ﴿ لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ﴾ وروى بقرينة بن الوليد قال حدثنا ابان بن عبد الله عن خالد بن عمار عن انس بن مالك عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة المسافر ركعتان حتى يؤب الى اهله او يموت وقال عبد الله بن مسعود صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم بمكة ركعتين ومع ابي بكر ركعتين ومع عمر ركعتين وقال موزع العجلي سئل ابن عمر عن الصلاة في السفر فقال ركعتين ركعتين من خالف السنة كفر فهذه اخبار متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة في فعل الركعتين في السفر لزيادة عليهما وفي ذلك الدلالة من وجهين على انهما فرض المسافر احدهما ان فرض الصلاة مجمل في الكتاب مقتدر الى البيان وفعل النبي عليه السلام اذا ورد على وجه البيان فهو كيانه بالقول يقتضي الايجاب وفي فعله صلاة السفر ركعتين بيان منه ان ذلك مراد الله كفعله لصلاة الفجر وصلاة الجمعة وسائر الصلوات والوجه الثاني لو كان مراد الله الاتمام او القصر على ما يختاره المسافر لما جاز للنبي عليه السلام ان يقتصر بالبيان على احد الوجهين دون الآخر وكان بيانه للاتمام في وزن بيانه للقصر فلما ورد البيان اليانا من النبي عليه السلام في القصر دون الاتمام دل ذلك على انه مراد الله دون غيره الا ترى انه لما كان مراد الله في رخصة المسافر في الافطار احد شيئين من افطار او صوم ورد البيان من النبي عليه السلام تارة بالافطار وتارة بالصوم وايضا لما صلى عثمان بمكة اربعا انكرت عليه الصحابة ذلك فقال عبد الله بن مسعود صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين ومع ابي بكر ركعتين ومع عمر ركعتين ثم تفرقت بكم الطرق فلو ددت ان حظي من اربع ركعتان متقبلتان وقال ابن عمر صلاة السفر ركعتان من خالف السنة كفر وقال عثمان انا اتما اتيمت لاني تأملت بهذا البلد وسمعت النبي عليه السلام يقول من تأهل ببلد فهو من اهله فام يخالفهم عثمان في منع الاتمام وانما اعتذر بانه قد تأهل بمكة فصار من اهله وكذلك قولنا في اهل مكة انهم لا يقصرون وقال ابن عباس فرض الله تعالى الصلاة في السفر ركعتين وفي الحضر اربعا وقالت عائشة اول ما فرضت الصلاة ركعتان ركعتان ثم زيد في صلاة الحضر واقرت صلاة السفر على ما كانت عليه فاخبرت ان فرض المسافر في الاصل ركعتان وفرض المقيم اربع كفرض صلاة الفجر وصلاة الظهر فغير جائز الزيادة عليها كما لا تجوز الزيادة على سائر الصلوات ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على ان للمسافر ترك الاخيرين لا الى بدل ومق

فعلهما فأما يفعلهما على وجه الابتداء فدل على انهما نفل لان هذه صورة النفل وهو ان يكون
 بخيرا بين فعله وتركه واذا تركه تركه لا الى بدل * واحتج من خيره بين القصر والاتمام بما روى عن
 عائشة قالت قصر رسول الله عليه السلام واتم وهذا صحيح ومعناه انه قصر في الفعل واتم في
 الحكم كقول عمر صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه السلام * واحتج
 ايضا من قال بالتخير انه لو دخل في صلاة مقيم لزمه الاتمام فدل على انه مخير في الاصل وهذا
 فاسد لان الدخول في صلاة الامام يغير الفرض الاترى ان المرأة والعبد فرضهما يوم الجمعة اربع
 ولو دخلا في الجمعة ضلليا ركعتين ولم يدل ذلك على انهما مخيران قبل الدخول بين الاربع
 والركعتين وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في مواضع من كتبنا * واختلفوا ايضا في المسافر
 يدخل في صلاة المقيم فقال اصحابنا والشافعي والاوزاعي يصلي صلاة مقيم وان ادركه في التشهد
 وهو قول الثوري وقال مالك اذا لم يدرك معه ركعة صلى ركعتين والذي يدل على القول الاول
 قول النبي صلى الله عليه وسلم ما در كنم فصلوا وما فانكم فأنموا وفي بعض الالفاظ وما فاتكم
 فاقضوا فامر النبي عليه السلام بقضاء الفائت من صلاة الامام والذي فانه اربع ركعات فعليه
 قضاؤها وايضا قد صح له الدخول في آخر صلاته ويلزمه سهوه وانتهى عنه سهوه نفسه لاجل
 امامه كذلك لزمه حكم صلاته في الاتمام وايضا لو نوى المسافر الاقامة في هذه الحال لزمه
 الاتمام كذلك دخوله مع الامام ويكون دخوله معه في التشهد كدخوله في اولها كما كانت نية
 الاقامة في التشهد كهي في اولها والله اعلم

فصل في حكم الصلاة للمسافر

قال ابو بكر وجميع ما قدمنا في قصر الصلاة للمسافر يدل على ان صلاة سائر المسافرين ركعتان
 في اى شيء كان سفرهم من تجارة او غيرها وذلك لان الآثار المروية فيه لم تفرق بين شيء
 من الاسفار وقد روى الاعمش عن ابراهيم ان رجلا كان يجز الى البحرين فقال للنبي
 صلى الله عليه وسلم كم اصلي فقال ركعتين وعن ابن عباس وابن عمر انهما خرجا الى الطائف
 فقصر الصلاة وروى عن عبد الله بن مسعود قال لا تقصر الصلاة الا في حجة او جهاد وعن عطاء
 قال لا ارى ان يقصر الصلاة الا من كان في سبيل الله * فان قيل لم يقصر النبي عليه السلام الا في حجة
 او جهاد * قيل له لانه لم يسافر الا في حجة او جهاد وليس في ذلك دليل على ان القصر مخصوص
 بالحج والجهاد وقول عمر صلاة السفر ركعتان على لسان نبيكم عموم في سائر الاسفار وقول النبي
 صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته عام ايضا في سائر الاسفار وكذلك قوله لاهل
 مكة آمنوا فانا قوم سفر ولم يقل في حجة دليل على ان حكم القصر عام في جميع المسافرين ولما
 كان ذلك حكما متعلقا بالسفر وجب ان لا يختلف حكم الاسفار فيه كالمسح على الخفين ثلاثا ومن
 يتأول قوله تعالى ﴿ واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ﴾
 على عدد الركعات يحتاج بعمومه في جميع الاسفار اذا كان خائفا من العدو ثم اذا ثبت ذلك

في صلاة الخوف اذا كان سفره في غير جهة القرية وجب مثله في سائر الاسفار لان احدا لم يفرق بينهما وقد بينا ان القصر ليس هو في عدد الركعات * والذي ذكرناه في القصر في جميع الاسفار بعد ان يكون السفر ثلاثا هو قول اصحابنا والثوري والاوزاعي وقال مالك ان خرج الى الصيد وهو معاشه قصر وان خرج متلذذا لم استحجب له ان يقصر وقال الشافعي اذا سافر في معصية لم يقصر ولم يمسح مسح السفر * قال ابو بكر قد بينا ان ذلك في شأن المضطر في سورة البقرة * وقد اختلف في الملاح هل يقصر في السفينة فقال اصحابنا يقصر اذا كان في سفر حتى يصير الى قريته فيتم وهو قول مالك والشافعي وقال اوزاعي اذا كان فيها اهله وقراره يقصر اذا اكرها حتى ينتهي الى حيث اكرها فاذا انتهى اتم الصلاة وقال الحسن بن صالح اذا كانت السفينة بيته وليس له منزل غيرها فهو فيها بمنزلة المقيم يتم * قال ابو بكر كون الملاح مالكا للسفينة لا يخرج منه من حكم السفر كالجمال مالك للجمال التي ينتقل بها من موضع الى موضع فلا يخرج منه ذلك من حكم السفر وقد بينا الكلام في مدة السفر في سورة البقرة عند احكام الصوم * وشرط اصحابنا فيه ثلاثة ايام ولياليها وهو قول الثوري والحسن ابن صالح وقال مالك ثمانية واربعون ميلا فان لم تكن فيها اميال فسيرة يوم وليلة للقليل وهو قول الليث وقال الاوزاعي يوم تام وقال الشافعي ستة واربعون ميلا بالها شحى وروى عن ابن عمر ثلاثة ايام وروى عن ابن عباس يوم وليلة * واختلفوا في المدة التي يتم فيها الصلاة فقال اصحابنا والثوري اذا بوي اقامة خمسة عشر يوما اتم وان كان اقل قصر وقال مالك والليث والشافعي اذا نوى اقامة اربع اتم وقال الاوزاعي اذا نوى اقامة ثلاثة عشر يوما اتم وان نوى اقل قصر وقال الحسن بن صالح ان مر المسافر بمصره الذي فيه اهله وهو منطلق ماض في سفره قصر فيه الصلاة ما لم يتم به عشرا وان اقام به عشرا او بغيره اتم الصلاة * قال ابو بكر وروى عن ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم مكة صبيحة الرابعة من ذي الحجة فكان مقامه الى وقت خروجه اكثر من اربع وكان يقصر الصلاة فدل على سقوط اعتبار الاربع وايضا روى ابو حنيفة عن عمر بن ذر عن مجاهد عن ابن عباس وابن عمر قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم بها خمس عشرة ليلة فأكمل الصلاة بها وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها ولم يرو عن احد من السلف خلاف ذلك فثبتت حجة * فان قيل روى عطاء الخراساني عن سعيد بن المسيب قال من اجمع على اربع وهو مسافر اتم الصلاة * قيل له روى هشيم عن داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب قال اذا اقام المسافر خمسة عشر يوما اوليلة اتم الصلاة وما كان من دون ذلك فيقصر وان جعلنا الرويتين متعارضتين سقطتا وصار كانه لم يرو عنه شيء ولو ثبتت الرواية عنه من غير معارضة لما جاز ان يكون خلافا على ابن عباس وابن عمر وايضا مدة الاقامة والسفر لاسيلا الى اثباتها من طريق المعاييس وانما طريقها التوقيف والاتفاق وقد حصل الاتفاق في خمسة عشر يوما وما دونها يختلف فيه فثبت الخمسة عشر انها اقامة صحيحة

مطلب

الملاح يقصر في السفينة
اذا كان مسافرا

ولم يثبت مادونها وكذلك السلف قد اتفقوا على الثلاث انها سفر صحيح يتعلق بها حكم القصر والافطار واختلفوا فيما دونها فلم يثبت والله اعلم

باب صلاة الخوف

قال الله تعالى ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقِمْ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ﴾ الآية : قال ابو بكر قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف على ضروب مختلفة واختلف فقهاء الامصار فيها فقال ابو حنيفة ومحمد تقوم طائفة مع الامام وطائفة بازاء العدو فيصلى بهم ركعة وسجدين ثم ينصرفون الى مقام اصحابهم ثم تأتى الطائفة الاخرى التى بازاء العدو فيصلى بهم ركعة وسجدين ويسلم وينصرفون الى مقام اصحابهم ثم تأتى الطائفة التى بازاء العدو فيقضون ركعة بغير قراءة وتشهدوا وسلموا وذهبوا الى وجه العدو ثم تأتى الطائفة الاخرى فيقضون ركعة وسجدين بقراءة * وقال ابن ابي ليلى اذا كان العدو بينهم وبين القبلة جعل الناس طائفتين فيكبر ويكبرون ويركع ويركعون جميعا معه وسجد الامام والصف الاول ويقوم الصف الآخر في وجوه العدو فاذا قاموا من السجود سجد الصف المؤخر فاذا فرغوا من سجودهم قاموا وتقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم فيصلى بهم الامام الركعة الاخرى كذلك وان كان العدو في دبر القبلة قام الامام ومعه صف مستقبل القبلة والصف الآخر مستقبل العدو فيكبر ويكبرون جميعا ويركع ويركعون جميعا ثم يسجد الصف الذى مع الامام سجدتين ثم ينقلبون فيكونون مستقبلى العدو ثم يجيئ الآخرون فيسجدون ويصلى بهم الامام جميعا الركعة الثانية فيركعون جميعا ويسجد الصف الذى معه ثم ينقلبون الى وجه العدو ويحيي الآخرون فيسجدون معه ويفرغون ثم يسلم الامام وهم جميعا * قال ابو بكر وروى عن ابي يوسف في صلاة الخوف ثلاث روايات احداها مثل قول ابي حنيفة ومحمد والاخرى مثل قول ابن ابي ليلى اذا كان العدو في القبلة واذا كان في غير القبلة فمثل قول ابي حنيفة والثالثة انه لا تصلى بعد النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بامام واحد وانما تصلى بامامين كسائر الصلوات * وروى عن سفيان النورى مثل قول ابي حنيفة وروى ايضا مثل قول ابن ابي ليلى وقال ان فعلت كذلك جاز * وقال مالك بتقديم الامام بطائفة وطائفة بازاء العدو فيصلى بهم ركعة وسجدين ويقوم فأما وتم الطائفة التى معه لانفسها ركعة اخرى ثم يتشهدون ويسلمون ثم يذهبون الى مكان الطائفة التى لم تصل فيقومون مكانهم وتأتى الطائفة الاخرى فيصلى بهم ركعة وسجدين ثم يتشهدون ويسلم ويقومون فيتمون لانفسهم الركعة التى بقيت * قال ابن القاسم كان مالك يقول لا يسلم الامام حتى تتم الطائفة الثانية لانفسها ثم يسلم بهم لحديث يزيد بن رومان ثم رجع الى حديث القاسم وفيه ان الامام يسلم ثم تقوم الطائفة الثانية فيقضون * وقال الشافعى مثل قول مالك الا انه قال الامام لا يسلم حتى

(قوله رجع الى حديث القاسم) يعنى القاسم ابن محمد بن ابي بكر الصديق قال ابن عبد البر هذا الذى رجع اليه مالك بعد ان قال بحديث يزيد ابن رومان وانما اختاره ورجع اليه للقياس على سائر الصلوات ان المأموم انما يقضى بعد سلام الامام كذا فى الزرقانى على الموطأ (لمصححه)

تم الطائفة الثانية لانفسها ثم يسلم بهم * وقال الحسن بن صالح مثل قول ابي حنيفة الا انه قال
الطائفة الثانية اذا صلت مع الامام وسلم الامام قضت لانفسها الركعة التي لم يصلوها مع الامام
ثم تنصرف وتجيء الطائفة الاولى فتقضى بقية صلاتها * قال ابو بكر اشهد هذه الاقاويل
موافقة لظاهر الآية قول ابي حنيفة ومحمد وذلك لانه تعالى قال ﴿ واذا كنت فيهم فاقت
لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك ﴾ وفي ضمن ذلك ان طائفة منهم بازاء العدو لانه قال
﴿ وليأخذوا اسلحتهم ﴾ وجائز ان يكون مراده الطائفة التي بازاء العدو وجائز ان يريد
به الطائفة المصلية والاولى ان يكون الطائفة التي بازاء العدو لانها تحرس هذه المصلية
وقد عقل من ذلك انهم لا يكونون جميعا مع الامام لانهم لو كانوا مع الامام لما كانت طائفة منهم
قائمة مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكونون جميعا معه وذلك خلاف الآية ثم قال تعالى
﴿ فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ﴾ وعلى مذهب مالك يقضون لانفسهم ولا يكونون
من ورائهم الا بعد القضاء وفي الآية الامر لهم بان يكونوا بعد السجود من ورائهم وذلك موافق
لقولنا * ثم قال ﴿ ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك ﴾ فدل ذلك على منين احدهما
ان الامام يجعل طائفتين في الاصل طائفة معه وطائفة بازاء العدو على ما قال ابو حنيفة لانه
قال ﴿ ولتأت طائفة اخرى ﴾ وعلى مذهب مخالفنا هي مع الامام لاتانيه والثاني قوله
﴿ لم يصلوا فليصلوا معك ﴾ وذلك يقتضي نفي كل جزء من الصلاة ومخالفنا يقول يفتح
الجميع الصلاة مع الامام فيكونون حينئذ بعد الافتتاح فاعلين لشيء من الصلاة وذلك
خلاف الآية فهذه الوجود التي ذكرنا من معنى الآية موافقة لمذهب ابي حنيفة ومحمد * وقولنا
موافق للسنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وللأصول وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وقال اني امرؤ قد
بدنت فلا تباعدوني بالركوع ولا بالسجود ومن مذهب المخالف ان الطائفة الاولى تقضى
صلاتها وتخرج منها قبل الامام وفي الأصول ان المأموم مأمور بمتابعة الامام لا بجوزله الخروج
منها قبله وايضا جائز ان يلحق الامام سهو وسهوه يلزم المأموم ولا يمكن الخارجين من صلاته
قبل فراغه ان يسجدوا وبخالف هذا القول الأصول من جهة اخرى وهي اشتغال المأموم
بقضاء صلاته والامام قائم او جالس تارك لافعال الصلاة فيحصل به مخالفة الامام في الفعل
وترك الامام لافعال الصلاة لاجل المأموم وذلك يناقض معنى الاقتداء والائتمام ومنع الامام
من الاشتغال بالصلاة لاجل المأموم فهذان وجهان ايضا خارجان من الأصول * فان قيل
جائز ان تكون صلاة الخوف مخصوصة بجواز انصراف الطائفة الاولى قبل الامام كما جاز المشي
فيها * قيل له المشي له نظير في الأصول وهو الراكب المنهزم يصلي وهو سائر بالاتفاق فكان
لما ذكرنا اصل متفق عليه فجاز ان لا يفسد صلاة الخوف وايضا قد ثبت عندنا ان الذي سبقه
الحدث في الصلاة ينصرف ويتوضأ ويبنى قد وردت به السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم روى
ابن عباس وعائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من جاء اورع في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن

(قوله قد بدنت) قال
ابو عبيد روى بدنت
بضم الدال مخففة وانما
هو بدنت بالتحديد
اي كبرت واسنت
والتحفيف من البدانة
وهي كثرة اللحم ولم
يكن عليه الصلاة
والسلام سميا لكن
تعبه في النهاية فليراجع
(لمصححه)

على ماضى من صلاته والرجل يركع ويمشي الى الصف فلا يبطل صلاته وزكع ابو بكر حين
دخل المسجد ومشي الى الصف فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم قال له زادك الله حرصا ولا
تعد ولم يأمره باستيناف الصلاة فكان للمشي في الصلاة نظائر في الاصول وليس للخروج
من الصلاة قبل فراغ الامام نظير فلم يحجز فعله وايضا فان المشي فيها اتفاق بيننا وبين مالك
والشافعي ولما قامت به الدلالة سلمناه لها وما عدا ذلك فواجب حمله على موافقة الاصول حتى
تقوم الدلالة على جواز خروجه عنها * ومما يدل من جهة السنة على ما وصفنا ما حدثنا محمد بن
بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يزيد بن زريع عن معمر بن الزهري
عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى باحدى الطائفتين ركعة والطائفة
الآخري مواجهة العدو ثم انصرفوا وقاموا في مقام اولئك وجاء اولئك فصلى بهم ركعة اخرى
ثم سلم عليهم ثم قام هؤلاء فقصوا ركعتهم وقام هؤلاء فقصوا ركعتهم قال ابو داود وكذلك
رواه نافع وخالدين معدان عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو داود وكذلك
قول مسروق ويوسف بن مهران عن ابن عباس وكذلك روى يونس عن الحسن عن ابي
موسى انه فعله * وقول ابن عمر فقصى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة على انهم قضوا على وجه يجوز
القضاء وهوان ترجع الثانية الى مقام الاولى وجاءت الاولى فقصت ركعة وسلمت ثم جاءت الثانية
فقصت ركعة وسلمت * وقد بين ذلك في حديث خفيف عن ابي عبيدة عن عبد الله ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلى في حرة بنى سليم صلاة الخوف قام فاستقبل القبلة وكان العدو في غير القبلة
فصف معه صفا واخذ صف السلاح واستقبلوا العدو فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم والصف
الذى معه ثم ركع وركع الصف الذى معه ثم تحول الصف الذين صفوا مع النبي صلى الله عليه
وسلم فاخذوا السلاح وتحول الآخرون فقاموا مع النبي صلى الله عليه وسلم فركع النبي
صلى الله عليه وسلم وركعوا وسجد وسجدوا ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم فذهب الذين
صلوا معه وجاء الآخرون فقصوا ركعة فلما فرغوا أخذوا السلاح وتحول الآخرون
وصلوا ركعة فكان للنبي صلى الله عليه وسلم ركعتان وللقوم ركعة فبين في هذا
الحديث انصراف الطائفة الثانية قبل قضاء الركعة الاولى وهو معنى ما أجمله ابن عمر
في حديثه * وقد روى في حديث عبد الله بن مسعود من رواية ابن فضيل عن خفيف عن ابي
عبيدة عن عبد الله ان الطائفة الثانية قضت ركعة لانفسها قبل قضاء الطائفة الاولى الركعة التي
بقيت عليها والصحيح ما ذكرناه اولاً لان الطائفة الاولى قد أدركت اول الصلاة والثانية لم
تدرك فغير جائز الثانية الخروج من صلاتها قبل الاولى ولانه لما كان من حكم الطائفة الاولى
ان تصلى الركعتين في مقامين فكذلك حكم الثانية ان تقضيها في مقامين لا في مقام واحد
لان سبيل صلاة الخوف ان تكون مقسومة بين الطائفتين على التعديل بينهما فيها * واحتج مالك
بحديث رواه عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم
وذكر فيه ان الطائفة الاولى صلت الركعة الثانية قبل ان يصلوها رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهذا لم يروه احد الا يزيد بن رومان وقد خولف فيه فروى شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن صالح بن خوات عن سهل بن ابي حنيفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بهم صلاة الخوف فصفا خلفه وصف مصاف العدو فصلى بهم ركعة ثم ذهب هؤلاء وجاء اولئك فصلى بهم ركعة ثم قاموا فقصوا ركعة ركعة ففي هذا الحديث ان الطائفة الاولى لم تقض الركعة الثانية الا بعد خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاته وهذا اولى لما قدمناه من دلائل الاصول عليه وقد روى يحيى بن سعيد عن القاسم عن صالح مثل رواية يزيد بن رومان وفي حديث مالك عن يزيد بن رومان ان تلك الصلاة انما كانت من رسواله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع وقد روى يحيى بن كثير عن ابي سلمة عن جابر قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بطائفة منهم ركعتين ثم انصرفوا وجاء الآخرون فصلى بهم ركعتين فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا وكل طائفة ركعتين وهذا يدل على اضطراب حديث يزيد بن رومان * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف على وجوه اخر فانفق ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر وحذيفة وزيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهمون العدو ثم صلى بالطائفة الاخرى ركعة وان احدا منهم لم يقض بقية صلاته قبل فراغ رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى صالح بن خوات على ما قد اختلف عنه فيه مما قد منا ذكره وروى ابو عياش الزرقى عن النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف نحو المذهب الذي حكيناه عن ابن ابي ليلى وابي يوسف اذا كان العدو في القبلة وروى ايوب وهشام عن ابي الزبير عن جابر هذا المعنى عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك رواه داود ابن حصين عن عكرمة عن ابن عباس وكذلك عبد الملك عن عطاء عن جابر وكذلك قتادة عن الحسن عن حطان عن ابي موسى من فعله ورواه عكرمة بن خالد عن مجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك هشام بن عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد روى عن ابن عباس وجابر ما قدمنا ذكره قبل هذا واختلفت الرواية عنهما فيها * وروى فيها نوع آخر وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا الحسن بن علي قال حدثنا ابو عبد الرحمن المقرئ قال حدثنا حيوة بن شريح وابن لهيعة فلا اخبرنا ابو الاسود انه سمع عروة بن الزبير يحدث عن مروان بن الحكم انه سأل ابا هريرة هل صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فقال ابو هريرة نعم قال مروان متى فقال ابو هريرة عام غزوة نجد قام رسول الله صلى الله عليه وسلم الى صلاة العصر فقامت معه طائفة وطائفة اخرى مقابل العدو وظهورهم الى القبلة فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبروا جميعا الذين معه والذين مقابلى العدو ثم ركع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة واحدة وركعت الطائفة التي معه ثم سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجدت الطائفة التي تليه والآخرون قيام مقابلى العدو ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقامت الطائفة التي معه فذهبوا الى العدو فقابلوهم واقبلت

الطائفة التي كانت مقابلى العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم كما هو
ثم قاموا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة اخرى وركعوا معه وسجد وسجدوا
معه ثم اقبلت الطائفة التي كانت مقابلى العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
قاعد ومن معه ثم كان السلام فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلموا جميعا فكان لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ركعتان ولكل رجل من الطائفتين ركعة ركعة * وقد روى عنه صلى الله
عليه وسلم نوع آخر من صلاة الخوف وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال
حدثنا عبيد الله بن معاذ قال حدثنا ابي قال حدثنا الاشعث عن الحسن عن ابي بكرة قال
صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر فصنف بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو
فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا فوقفوا موقف اصحابهم ثم جاء اولئك فصلوا خلفه
فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا ولاصحابه ركعتين
ركعتين وبذلك كان يفق الحسن قال ابو داود وكذلك رواه يحيى بن ابي كثير عن ابي
سلمة عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك رواه سليمان اليشكري
عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم * قال ابو بكر وقد قدما قبل ذلك ان
ابن عباس وجابرا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى بكل طائفة ركعة ركعة فكان
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان ولكل طائفة ركعة وان هذا محمول عندنا على انه كان
ركعة في جماعة وفعلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب ابن ابي ليلى وابو يوسف
اذا كان العدو في القبلة الى حديث ابي عياش الزرقى الذي ذكرناه * وجائز ان يكون النبي
صلى الله عليه وسلم قد صلى هذه الصلوات على الوجوه التي وردت به الروايات وذلك لانها
لم تكن صلاة واحدة فتضاد الروايات فيها وتتافى بل كانت صلوات في مواضع مختلفة
بعسفان في حديث ابي عياش الزرقى وفي حديث جابر ببطن النخل ومنها حديث ابي
هريرة في غزوة نجد وذكر فيه ان الصلاة كانت بذات الرقاع وصلاتها في حرة بنى سليم
ويشبه ان يكون قد صلى في بعض هذه المواضع عدة صلوات لان في بعض حديث
جابر الذي يقول فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين ذكر انه كان بذات
الرقاع وفي حديث صالح بن خوات ايضا ان صلها بذات الرقاع وهما مختلفان كل واحد
منهما ذكر فيه من صفة صلاته خلاف صفة الاخرى وكذلك حديث ابي عياش الزرقى
ذكر انه صلها بعسفان وذكر ابن عباس ايضا انه صلها بعسفان فروى نارة
نحو حديث ابي عياش ونارة على خلافه واختلاف هذه الآثار تدل على ان النبي
صلى الله عليه وسلم قد صلى هذه الصلوات على اختلافها على حسب ورود الروايات بها
وعلى ما رآه النبي احتياطا في الوقت من كيد العدو وما هو اقرب الى الحذر والتحرز على
ما امر الله تعالى به من اخذ الحذر في قوله **﴿وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾** والذين كفروا
لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة * ولذلك كان الاجتهاد
سائغا في جميع افاويل الفقهاء على اختلافها لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها

الا ان الاولى عندنا ما وافق ظاهر الكتاب والاصول وجائز ان يكون الثابت الحكم منها واحدا والباقي منسوخ وجائز ان يكون الجميع ثابتا غير منسوخ توسعة وترقيها لئلا يخرج من ذهب الى بعضها ويكون الكلام في الافضل منها كاختلاف الروايات في الترجيع في الاذان وفي تثنية الاقامة وتكبيرات العيدين والتشريق ونحو ذلك مما الكلام فيه بين الفقهاء في الافضل فمن ذهب الى وجه منها فغير معنف عليه في اختياره وكان الاولى عندنا ما وافق ظاهر الآية والاصول وفي حديث جابر وابي بكرة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين فجائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد كان مقيما حين صلاحها كذلك ويكون قولهما انه سلم في الركعتين المراد به تسليم التشهد وذلك لان ظاهر الكتاب ينفيه على الوجه الذي يقتضيه ظاهر الخبر لان الله تعالى قال ﴿ فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ﴾ وظاهر الخبر يوجب ان يكونوا مصابين مع النبي صلى الله عليه وسلم بعد السجود على الحال التي كانوا عليها قبله ﴿ فان قيل كيف يكون مقيما في البادية وهي ذات الرقاع وايسر موضع اقامة ولاهي بالقرب من المدينة ﴾ قيل له جائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم خرج من المدينة لم ينو سفر ثلاث وانما نوى في كل موضع يبلغ اليه سفر يوم او يومين فيكون مقيما عندنا اذ لم ينشئ سفر ثلاث وان كان في البادية ويحتمل ان يكون فعلها في الوقت الذي يعاد الفرض فيه وذلك منسوخ عندنا وعلى انه لو كان كذلك لم تكن صلاة خوف وانما هي صلاة على هيئة سائر الصلوات ولا خلاف ان صلاة الخوف مخالفة لسائر الصلوات المفعولة في حال الامن * واما القول الذي روى عن ابي يوسف في انه لا تصلي بعد النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف وانه ينبغي ان تصلي عند الخوف بامامين فانه ذهب فيه الى ظاهر قول الله تعالى ﴿ واذا كنت فيهم فاقت لهم الصلوة ﴾ فخص هذه الصلوة بكون النبي صلى الله عليه وسلم فيهم وابعاهم فعلها معه على هذا الوجه ليدركوا فضيلة الصلوة خافه التي مثلها لا يوجد في الصلوة خلف غيره فغير جائز بعده لاحد ان يصليها الا بامامين لان فضيلة الصلوة خلف الثاني كهي خاف الاول فلا يحتاج الى مشي واختلاف واستدبار القبلة مما هو مناف للصلاة ﴿ قال ابو بكر فاما تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم بالخطاب بها بقوله ﴾ (واذا كنت فيهم) فليس بموجب بالاقتصار عليه بهذا الحكم دون غيره لان الذي قال ﴿ واذا كنت فيهم فاقت لهم الصلوة ﴾ هو الذي قال ﴿ فاتبعوه ﴾ فاذا وجدنا النبي صلى الله عليه وسلم قد فعل فعلا فعائنا انباعه فيه على الوجه الذي فعله ألا ترى ان قوله ﴿ خذ من اموالهم صدقة تطهرهم ﴾ لم يوجب كون النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا به دون غيره من الائمة بعده وكذلك قوله ﴿ اذا جاءك المؤمنات يبائعنك ﴾ وكذلك قوله ﴿ وان احكم بينهم بما انزل الله ﴾ وقوله ﴿ فان جاؤك فاحكم بينهم ﴾ فيه تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم بالمخاطبة والائمة بعده مرادون بالحكم معه واما ادراك فضيلة الصلوة خلف النبي صلى الله عليه وسلم فليس يجوز ان يكون علة لباحة المشي في الصلاة واستدبار القبلة

والافعال التي تركها من فروض الصلاة لانه لما كان معلوما ان فعل الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن فرضا فغير جائز ان يكونوا امروا بترك الفرض لاجل ادراك الفضل فلما كان هذا على ما وصفنا بطل اعتلاله بذلك وصح ان فعل صلاة الخوف على الوجه الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم جائز بعده كما جاز معه * وقد روى جماعة من الصحابة جواز فعل صلاة الخوف بعد النبي صلى الله عليه وسلم منهم ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت وابو موسى وحذيفة وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن سمرة في آخرين منهم من غير خلاف يحكى عن احد منهم ومثله يكون اجماعا لا يسع خلافه والله اعلم

باب الاختلاف في صلاة المغرب

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والحسن بن صالح والاوزاعي والشافعي يصلي بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعة الا ان مالكا والشافعي يقولان يقوم الامام قائما حتى يتموا لانفسهم ثم يصلي بالطائفة الثانية ركعة اخرى ثم يسلم الامام وتقوم الطائفة الثانية فيقضون ركعتين وقال الشافعي ان شاء الامام ثبت جالسا حتى تتم الطائفة الاولى لانفسهم وان شاء كان قائما ويسلم الامام بعد فراغ الطائفة الثانية وقال الثوري يقوم صف خلفه وصف موازي العدو فيصلى بهم ركعة ثم يذهبون الى مقام اولئك ويحيى هؤلاء فيصلى بهم ركعة ويجلسون فاذا قام ذهب هؤلاء الى مصاف اولئك وجاء اولئك فركعوا وسجدوا والامام قائم لان قراءة الامام لهم قراءة وجلسوا ثم قاموا يصلون مع الامام الركعة الثالثة فاذا جلسوا وسلم الامام ذهبوا الى مصاف اولئك وجاء الآخرون فصلوا ركعتين وذهب في ذلك الى ان عليه التعديل بين الطائفتين في الصلاة فيصلى بكل واحدة ركعة وقد ترك هذا المعنى حين جعل للطائفة الاولى ان يصلي مع الامام الركعة الاولى والثالثة والطائفة الثانية انما صلت الركعة الثانية معه وقال الثوري انه اذا كان مقيما فصلى بهم الظهر انه يصلي بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعتين فلم يقسم الصلاة بينهم على ان يصلي كل طائفة منهم ركعة على حياها ومذهب الثوري هذا مخالف للاصول من وجه آخر وذلك انه امر الامام ان يقوم قائما حتى تفرغ الطائفة الاولى من الركعة الثانية وذلك خلاف الاصول على ما بينا فيما سلف من مذهب مالك والشافعي والله اعلم بالصواب

ذكر اختلاف الفقهاء في الصلاة في حال القتال

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر لا يصلي في حال القتال فان قاتل في الصلاة فسدت صلاته * وقال مالك والثوري يصلي ابناء اذا لم يقدر على الركوع والسجود وقال الحسن بن صالح اذا لم يقدر على الركوع من القتال كبر بدل كل ركعة تكبيرة وقال الشافعي لا بأس بان يضرب في الصلاة الضربة ويطن الطعنة فان تابع الطعن والضرب او عمل عملا يطول بطالت صلاته

❦ قال ابو بكر الدليل على ان القتال يبطل الصلاة ان النبي صلى الله عليه وسلم قد صلى صلاة الخوف في مواضع على ما قدمنا ذكره ولم يصل بوم الخندق اربع صلوات حتى كان هوى من الليل ثم قال ملاء الله بيوتهم وقبورهم نارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى ثم قضاهن على الترتيب فاخبر ان القتال سغله عن الصلاة ولو كانت الصلاة جائزة في حال القتال لما تركها كما لم تركها في حال الخوف في غير قتال وقد كانت الصلاة مفروضة في حال الخوف قبل الخندق لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بذات الرقاع صلاة الخوف وقد ذكر محمد بن اسحاق والواقدي ان غزوة ذات الرقاع كانت قبل الخندق فثبت بذلك ان القتال ينافي الصلاة وان الصلاة لا تصح معه وايضا فلما كان القتال فعلا ينافي الصلاة لا تصح معه في غير الخوف كان حكمه في الخوف كهو في غيره مثل الحدث والكلام والاكل والشرب وسائر الافعال المنافية للصلاة وانما ابيح له المشي فيها لان المشي لا ينافي الصلاة في كل حال على ما بيناه فيما سلف ولانهم متفقون على ان المشي لا يفسدها فسلمناه للاجماع وما عداه من الافعال المنافية للصلاة فهو محمول على اصله ❦ وقوله تعالى ﴿ فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم ﴾ يحتمل ان يكون المأمورون باخذ السلاح الطائفة التي مع الامام ومحتمل ان تكون الطائفة التي بازاء العدو لان في الآية ضميرا للطائفة التي بازاء العدو وضميرها ظاهر في نسق الآية في قوله ﴿ ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك ﴾ ومن وجه آخر يدل على ما ذكرنا وهو انه امر الطائفة المصلية مع الامام باخذ السلاح ولم يقل فليأخذوا حذرهم لان في وجه العدو طائفة غير مصلية حامية لها قد كفت هذه اخذ الحذر ثم قال تعالى ﴿ ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ﴾ وفي ذلك دليل من وجهين على ان قوله ﴿ فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم ﴾ انما اريد به الطائفة التي مع الامام احدها انما ذكر الطائفة الثانية قال ﴿ وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ﴾ ولو كانوا مأمورين باخذ السلاح بدا لاكتفي بذكرها بدا لهم والوجه الثاني قوله ﴿ وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ﴾ فجمع لهم بين الامر من اخذ الحذر والسلاح جميعا لان الطائفة الاولى قد صارت بازاء العدو وهي في الصلاة وذلك اولى بطمع العدو فيهم اذ قد صارت الطائفتان جميعا في الصلاة فدل ذلك على ان قوله ﴿ وليأخذوا اسلحتهم ﴾ انما اريد به الطائفة الاولى وهذا ايضا يدل على ان الطائفة التي تقف بازاء العدو بدا غير داخلة في الصلاة وانما ندخل في الصلاة بعد مجيئها في الركعة الثانية ولذلك امرت باخذ الحذر والسلاح جميعا لان الطائفة التي في وجه العدو في الصلاة فيشتد طمع العدو فيها لعلمهم باستغالها بالصلاة ألا ترى ان خالد بن الوليد قال لاصحابه بعسفان بعد ما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر دعوهم فان لهم بعدها صلاة هي احب اليهم من ابنائهم فاذا صلوا حملنا عليهم فصلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف ولذلك امرهم الله باخذ الحذر والسلاح جميعا والله اعلم ولما جاز اخذ السلاح في الصلاة وذلك عمل فيها دل على ان العمل اليسير معفو عنه فيها ❦ قوله تعالى ﴿ ودالذين

(قوله هوى) بفتح الهاء وضمها وكسر الواو وتشديد الياء الحين الطويل من الليل (لمصححه)

(قوله الا ترى ان خالد بن الوليد قال لاصحابه بعسفان الى آخره) لان خالد رضي الله عنه لم يكن اد ذاك اسلم وكان قائدا للمشركين في تلك الغزوة كما في صحيح ابى داود (لمصححه)

كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتنعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ﴿١﴾ اخبار عما كان
 عنهم عليه المشركون من الايقاع بالمسلمين اذا اشتغلوا بالصلاة فاطلع الله نبيه صلى الله عليه
 وسلم عليه وامر المسلمين باخذ الحذر منهم * قوله تعالى ﴿٢﴾ ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من
 مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذرکم ﴿٣﴾ فيه اباحة وضع السلاح لما فيه
 من المشقة في حال المرض والوحل والطين وسوى الله تعالى بين اذى المطر والمرض ورخص
 فيهما جميعا في وضع السلاح وهذا يدل على ان من كان في وحل وطين فحائز له ان يصلي
 بالاياء كما يجوز ذلك له في حال المرض اذا لم يمكنه الركوع والسجود اذ كان الله تعالى
 قدسوى بين اذى المطر والمرض فيما وصفنا وامر مع ذلك باخذ الحذر من العدو وان لا يغفلوا
 عنه فيكون سلاحهم بالقرب منهم بحيث يمكنهم اخذه ان حمل عليهم العدو * قوله تعالى
 ﴿٤﴾ فاذا قضيت الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم ﴿٥﴾ قال ابو بكر اطلق الله تعالى
 الذكر في غير هذا الموضع واراد به الصلاة في قوله ﴿الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى
 جنوبهم﴾ يروى ان عبدالله بن مسعود رأى الناس يصيحون في المسجد فقال ما هذا النكر
 قالوا أليس الله يقول ﴿الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم﴾ فقال انما يعنى بهذه الصلاة
 المكتوبة ان لم تستطع قائما فقعدا وان لم تستطع فصل على جنبك وروى عن الحسن ﴿الذين
 يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم﴾ هذه رخصة من الله للمريض ان يصلي قاعدا وان
 لم يستطع فعلى جنبه فهذا الذكر المراد به نفس الصلاة لان الصلاة ذكر الله تعالى وفيها ايضا
 اذكار مستونة ومفروضة واما الذكر الذي في قوله تعالى ﴿فاذا قضيت الصلوة﴾ فليس هو
 الصلاة ولكنه على احد وجهين اما الذكر بالقلب وهو الفكر في عظمة الله وجلاله وقدرته
 وفيما في خلقه وصنعه من الدلائل عليه وعلى حكمه وجميل صنعه والذكر الثاني الذكر باللسان بالتعظيم
 والتسبيح والتقديس وروى عن ابن عباس قال لم يعذر احد في ترك الذكر الامغلوبا على عقله
 والذكر الاول اشرفهما واعلاهما منزلة والدليل على انه لم يرد بهذا الذكر الصلاة انه امر به بعد
 الفراغ منها بقوله تعالى ﴿فاذا قضيت الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم﴾
 وقوله تعالى ﴿فاذا اطمانتم فاقموا الصلوة ان الصلوة كانت على المؤمنين﴾ فانه روى عن
 الحسن ومجاهد وقتادة فاذا رجعت الى الوطن في دار الإقامة فاقموا الصلاة من غير قصر وقال
 السدي وغيره فعليكم ان تموا ركوعها وسجودها غير مشاة ولا ركبان * قال ابو بكر من
 تأول القصر المذكور في قوله تعالى ﴿واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا
 من الصلوة﴾ على اعداد الركعات جعل قوله ﴿فاذا اطمانتم فاقموا الصلوة﴾ على اتمام
 الركعات عند زوال الخوف والسفر ومن تأوله على صفة الصلاة من فعلها بالاياء او على اباحة
 المنى فيها جعل قوله تعالى ﴿فاقموا الصلوة﴾ امرا بفعل الصلاة المعهودة على الهيئة
 المفصلة قبل الخوف والله اعلم

مطلب

الذكر على وجهين
 افضلها الذكر القلبي
 وهو الفكر في عظمة
 الله تعالى وجلاله الى
 آخره

باب مواقيت الصلاة

قال الله تعالى ﴿ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾ روى عن عبدالله بن مسعود انه قال ان للصلاة وقتا كوقت الحج وعن ابن عباس ومجاهد وعطية مفروضا وروى عن ابن مسعود ايضا انه قال موقوتا منجما كلما مضى نجم جاء نجم آخر وعن زبد بن اسلم مثل ذلك قال ابو بكر قد انتظم ذلك ايجاب القرض ومواقيته لان قوله تعالى ﴿كتابا﴾ معناه فرضا وقوله ﴿موقوتا﴾ معناه انه مفروض في اوقات معلومة معينة فاجمل ذكر الاوقات في هذه الآية وبينها في مواضع اخر من الكتاب من غير ذكر تحديد اوائلها وواخرها وبين على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم تحديدها ومقاديرها * فما ذكر الله في الكتاب من اوقات الصلاة قوله ﴿اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر﴾ ذكر مجاهد عن ابن عباس ﴿لدلوك الشمس﴾ قال اذا زالت الشمس عن بطن السماء لصلاة الظهر ﴿الى غسق الليل﴾ قال بدواليل لصلاة المغرب وكذلك روى عن ابن عمر في دلوكها انه زوالها * وروى ابو وائل عن عبدالله بن مسعود قال ان دلوكها غروبها وعن ابى عبد الرحمن السلمي نحوه * قال ابو بكر لما تأولوا الآية على المعنيين من الزوال ومن الغروب دل على احتمالها لهما لولا ذلك لما تأوله السلف عليهما والدلوك في اللغة الميل فدلوك الشمس مياها وقد تميل تارة للزوال وتارة للغروب وقد علمنا ان دلوكها هو اول الوقت وغسق الليل نهايته وغايته لاننا قال : الى غسق الليل والى غاية ومعلوم ان وقت الظهر لا يتصل بغسق الليل لان بينهما وقت العصر فالأظهر ان يكون المراد بالدلول ههنا هو الغروب وغسق الليل ههنا هو اجتماع الظلمة لان وقت المغرب يتصل بغسق الليل ويكون نهاية له واحتمال الزوال مع ذلك قائم لان ما بين زوال الشمس الى غسق الليل وقت هذه الصلوات وهى الظهر والعصر والمغرب فيفيد ذلك ان من وقت الزوال الى غسق الليل لا يفتك من ان يكون وقتا لصلاة فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب ويحتمل ان يراد به العتمة ايضا لان الغاية قد تدخل في الحكم كقوله تعالى ﴿وابديكم الى المرافق﴾ والمرافق داخلة فيها وقوله : حتى تنفسلوا والغسل داخل في شرط الاباحة فان حمل المعنى على الزوال انتظم اربع صلوات * ثم قال : وقرآن الفجر وهو صلاة الفجر فتنتظم الآية الصلوات الخمس وهذا معنى ظاهر قد دل عليه افراد صلاة الفجر بالذكر اذ كان بينها وبين صلاة الظهر وقت ليس من اوقات الصلوات المفروضة فابان تعالى ان من وقت الزوال الى وقت العتمة وقتا لصلوات مفعولة فيه واقرء بالفجر بالذكر اذ كان بينها وبين الظهر فاصلة وقت ليس من اوقات الصلوات * فهذه الآية يحتمل ان يريد بها بيان وقت صلاتين اذا كان المراد بالدلول الغروب وهو وقت المغرب والفجر بقوله تعالى ﴿وقرآن الفجر﴾ ويحتمل ان يريد بها الصلوات الخمس على الوجه الذى بينا ويحتمل ان يريد بها الظهر والمغرب والفجر وذلك لانه جائز ان يريد بقوله ﴿الى غسق الليل﴾ اقم الصلاة مع غسق الليل كقوله تعالى ﴿ولانأكلوا﴾

اموالهم الى اموالكم ومعناه مع اموالكم ويكون غسق الليل حينئذ وقت الصلاة المغرب ويجوز ان يريد به وقت صلاة العتمة وقد روى ليث عن مجاهد عن ابن عباس انه كان يقول دلوك الشمس حين تزول الى غسق الليل حين تجب الشمس قال وقال ابن مسعود دلوك الشمس حين تجب الى غسق الليل حين يغيب الشفق وعن عبدالله ايضا انه لما غربت الشمس قال هذا غسق الليل وعن ابي هريرة غسق الليل غيبوبة الشمس وقال الحسن غسق الليل صلاة المغرب والعشاء وقال ابراهيم النخعي غسق الليل العشاء الآخرة وعن ابي جعفر غسق الليل انتصافه وروى مالك عن داود بن الحصين قال اخبرني مخبر عن ابن عباس انه كان يقول غسق الليل اجتماع الليل وظلمته فهذه الآية فيها احتمال للوجوه التي ذكرنا من مواقيت الصلوات * وقال تعالى ﴿واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل﴾ روى عمرو عن الحسن في قوله تعالى ﴿طرفي النهار﴾ قال صلاة الفجر والآخرى الظهر والعصر ﴿وزلفا من الليل﴾ قال المغرب والعشاء فعلى هذا القول قد استظمت الآية الصلوات الخمس وروى يونس عن الحسن ﴿اقم الصلوة طرفي النهار﴾ قال الفجر والعصر * وروى ليث عن الحكم عن ابي عياض قال قال ابن عباس جمعت هذه الآية مواقيت الصلاة ﴿فصبحان الله حين تمشون﴾ المغرب والعشاء ﴿وحين تصبحون﴾ الفجر ﴿وعشيا﴾ العصر ﴿وحين تظهرون﴾ الظهر وعن الحسن مثله وروى ابو رزين عن ابن عباس ﴿وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب﴾ قال الصلاة المكتوبة وقال ﴿وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آنا﴾ الليل فصبح واطراف النهار لعلك ترضى * وهذه الآية منتظمة لاوقات الصلوات ايضا * فهذه الآيات كلها فيها ذكر اوقات الصلوات من غير تحديد لها الا فيما ذكر من الدلوك فانه جعله اول وقت لتلك الصلاة ووقت الزوال والغروب معلومان وقوله تعالى ﴿الى غسق الليل﴾ ليس فيه بيان نهاية الوقت بلفظ غير محتمل للمعاني وقوله ﴿حين تمشون﴾ ان اراد به المغرب كان معلوما وكذلك ﴿تصبحون﴾ لان وقت الصبح معلوم وقوله ﴿طرفي النهار﴾ لا دلالة فيه على تحديد الوقت لاحتماله ان يريد الظهر والعصر وذلك لان وسط النهار هو وقت الزوال فاما ان كان في النصف الآخر فهو طرف وكذلك ما كان منه في النصف الاول فهو طرف وجاز ان يريد به العصر لان اخر النهار من طرفه والاولى ان يكون المراد العصر دون الظهر لان طرف الشيء اما ان يكون ابتداءه وانهايته وآخره وببعدان يكون ما قرب من الوسط طرفا الا ان الحسن في رواية عمر وقد ناوله على الظهر والعصر جميعا وقد روى عنه يونس انه العصر وهو انبه بمعنى الآية ألا ترى ان طرف الثوب ما يلي نهايته ولا يسمى ما قرب من وسطه طرفا * فهذه الآية دالة على اعداد الصلوات وقوله تعالى ﴿حافظوا على الصلوات﴾ الآية يدل على انها وتر لان الشفع لا وسط له وقد تواترت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم ونقلت الامة عنه قولاً وفعلًا فرض الصلوات الخمس وقد روى انس بن مالك وعبادة ابن الصامت في حديث المعراج عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر بخمسين صلاة وانه لم يزل يستلربه التخفيف حتى استفرت على خمس وهذا عندنا كان فرضا موقوفا على اختيار النبي صلى الله عليه وسلم كذلك لانه لا يجوز نسخ الفرض قبل التمكن من الفعل وقد بيناه في اصول الفقه ولا خلاف بين المسلمين في فرض الصلوات الخمس وقال جماعة من السلف بوجوب الوتر

وهو قول أبي حنيفة وليس هو بفرض عنده وإن كان واجبا لأن الفرض ما كان في أعلى مراتب الإيجاب وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم آثار متواترة في بيان تحديد أوقات الصلوات واتفقت الأمة في بعضها واختلفت في بعض

وقت الفجر

فأما أول وقت الفجر فلا خلاف فيه أنه من حين يطلع الفجر الثاني الذي يعترض في الأفق وروى سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس الفجر أن يقول هكذا وجمع كفه حتى يقول هكذا ومد أصبعيه السبابتين * وروى قيس بن طلق عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا ولا يهدنكم الساطع المصعد فكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الأحمر * وروى سفيان عن عطاء عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الفجر فجران فجر محل فيه الطعام وتحرم فيه الصلاة وفجر محل فيه الصلاة وتحرم فيه الطعام * وروى نافع بن جبير في حديث المواقيت عن النبي صلى الله عليه وسلم أن جبريل عليه السلام أمه عند البيت فصلى الفجر في اليوم الأول حين برق الفجر وحرم الطعام والشراب على الصائم فهذا أول وقت الفجر وقد تواترت به الآثار وافق عليه فقهاء الأمصار * وأما آخر وقتها فهو إلى طلوع الشمس عند سائر الفقهاء وذكر ابن القاسم عن مالك أنه قال وقت الصبح الإغلاس والنجوم بادئة مشتبكة وآخر وقتها إذا أسفر ويحتمل أن يكون مراده الوقت المستحب وكراهة التأخير إلى بعد الأسفار لا على معنى أنها تكون فائتة إذا أخرها إلى بعد الأسفار قبل طلوع الشمس * وقد روى عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقت الفجر ما لم تطلع الشمس * وقد روى الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أن للصلاة أولا وآخرها وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس وروى أبو هريرة أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من صلاة الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك فالزم النبي صلى الله عليه وسلم مدرك هذا القدر من الوقت جميع الصلاة مثل الحائض تطهر والصبي يبلغ والكافر يسلم فثبت أن وقت الفجر إلى طلوع الشمس

(قوله أن يقول إلى آخره) ذكر ابن الأثير في النهاية وغيره من أئمة اللغة أن العرب تجعل القول عبارة عن الفعل وتطلقه على غير الكلام تقول قال بيده أي اخذ وقال برجله أي مشى وقال بشو به أي رقه وكل ذلك على المجاز والاتساع (لمصحح)

وقت الظهر

وأما أول وقت الظهر فهو من حين نزول الشمس ولا خلاف بين أهل العلم فيه وقال الله تعالى (وعشيا وحين تظهرون) وقال (أقم الصلوة لدلوك الشمس) وقد بينا أن دلوك الشمس تحتمل الزوال والغروب جميعا وهو عليهما فتتظم الآية الأمر بصلاة الظهر والمغرب وبيان

اول وقتيهما* ومن جهة السنة حديث ابن عباس وابي سعيد وجابر وعبدالله بن عمر ويريدة
الاسلمى وابي هريرة واب موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذكر المواقيت حين امة
جبريل وانه صلى الظهر حين زالت الشمس وفي بعضها ابتداء اللفظ من النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اول وقت الظهر اذا زالت الشمس وهي احاديث مشهورة كرهت الاطالة
بذكر اسانيدھا وسياقة الفاظها فصار اول وقت الظهر معلوما من جهة الكتاب والسنة
واتفاق الامة* واما آخر وقتها فقد اختلف فيه الفقهاء فروى عن ابي حنيفة فيه ثلاث
روايات احدها ان يصير الظل اقل من فامين والاخرى وهي رواية الحسن بن زياد ان
يصير ظل كل شئ مثله والثالثة ان يصير الظل فامين وهي رواية الاصل وقال ابو يوسف
ومحمد وزفر والحسن بن زياد والحسن بن صالح والثوري والشافعي هو ان يصير ظل كل
شئ مثله وحكى عن مالك ان وقت الظهر والعصر الى غروب الشمس* ويحتج لقول من قال
بالمثلين في آخر وقت الظهر بظاهر قوله (اقم الصلوة طرقي النهار) وذلك يقتضي فعل العصر
بعد المثلين لانه كلما كان اقرب الى وقت الغروب فهو اولى باسم الطرف واذا كان وقت
العصر من المثلين فما قبله من وقت الظهر لحديث الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول وقت الظهر حين زول الشمس وآخر وقتها حين
يدخل وقت العصر ويحتج ايضا لهذا القول بظاهر قوله تعالى (اقم الصلوة لدلوك الشمس
الى غسق الليل) وقد بينا ان الدلوك يحتل الزوال فاذا اريد به ذلك اقتضى ظاهرا امتداد
الوقت الى الغروب الا انه ثبت ان ما بعد المثلين ليس بوقت للظهر فوجب ان يثبت الى المثلين
بالظاهر* ويحتج فيه من جهة السنة بحديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم اجلكم في اجل من مضى
قبلكم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس ومثلكم ومثل اهل الكتابين قبلكم كرجل
استأجر اجراء فقال من يعمل لي ما بين غداة الى نصف النهار على قيراط فعملت اليهود ثم قال
من يعمل لي ما بين نصف النهار الى العصر على قيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل لي
ما بين العصر الى المغرب على قيراطين فعملتم اتم فعصبت اليهود والنصارى فقالوا كنا اكثر
عملا واقل عطاء قال هل نقصتم من جعلكم شيئا قالوا لا قال فانما هو فضلي اونه من اشاء
ودلالة هذا الخبر على ما ذكرنا من وجهين احدهما قوله اجلكم في اجل من مضى قبلكم
كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس وانما اراد بذلك الاخبار عن قصر الوقت وقال
صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين وجمع بين السبابة والوسطى وفي خبر آخر كما بين
هذه وهذه فاخبر فيه ان الذي بقي من مدة الدنيا كنقصان السبابة عن الوسطى وقد قدر
ذلك بنصف السبع فثبت بذلك حين سبه عليه السلام اجلنا في اجل من مضى قبلنا بوقت
العصر في قصر مدته انه لا ينبغي ان يكون من المثل لانه لو كان كذلك لكان اكثر من ذلك
فدل ذلك على ان وقت العصر بعد المثلين والوجه الآخر من دلالة الخبر المثل الذي ضربه
عليه السلام لنا ولاهل الكتابين بالعمل في الاوقات المذكورة وانهم غضبوا فقالوا كنا اكثر
عملا واقل عطاء فلو كان وقت العصر في المثل لما كانت النصارى اكثر عملا من المسلمين بل كان

مطلب

في بيان قوله عليه
السلام بعثت انا
والساعة كهاتين وان
ذلك مقدر بنصف
السبع من مدة الدنيا

يكون المسلمون أكثر عملاً لأن ما بين المثل إلى الغروب أكثر مما بين الزوال إلى المثل ثبت بذلك أن وقت العصر أقصر من وقت الظهر ☞ فإن قيل إنما أراد أن وقتي الفريقين جميعاً أطول من وقت المسلمين ☞ قيل له هذا غلط لأنه أخبر عن كل واحد من الفريقين بذلك على حiale دون الأخبار عنهما مجموعين ألا نرى أنهم قالوا كنا أكثر عملاً وأقل عطاءً وليس بمجموعهما أقل عطاءً لأن عطاءهما جميعاً هو مثل عطاء المسلمين ☞ وبذل عليه حديث عروة عن بشير بن أبي مسعود عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أن جبريل أتاه في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله فقال قم فصل الظهر فأخبر أن جبريل أتاه بعد المثل فأمره بفعل الظهر فلو كان ما بعد المثل من وقت العصر لكان قد أجزأ الظهر عن وقتها ☞ فإن قيل في حديث ابن عباس وجابر وأبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله وهذا يوجب أن يكون وقت العصر بعد المثل ☞ قيل له أما حديث ابن عباس فإنه أخبره عن إمامة جبريل عند باب البيت وذلك قبل الهجرة وفيه أنه صلى الظهر من اليوم الثاني لوقت العصر بالأمس وذلك يوجب أن يكون وقت الظهر ووقت العصر واحداً فيما صلاهما في اليومين ☞ فإن قيل إنما أراد أنه ابتداء العصر في وقت فراغه من الظهر من الأمس ☞ قيل له في حديث ابن مسعود أن جبريل أتاه حين صار ظل كل شيء مثله في اليوم الأول فقال قم فصل العصر وأنه أتاه في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله فقال قم فصل الظهر فأخبر أن مجيئه إليه وأمره بالصلاة كان بعد المثل وهذا يسقط تأويل من تأوله وإذا كان ذلك كذلك وقد روى عبدالله بن عمر وأبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر وفي حديث أبي قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى ثبت بذلك أن ما في حديث ابن عباس وابن مسعود على النحو الذي ذكرنا مسوخ وأنه كان قبل الهجرة وعلى أنه لو كان ثابت الحكم لوجب أن يكون الفعل الآخر ناسخاً للأول وأن يكون الآخر منهما نابتاً والآخر من الفعلين أنه فعل الظهر في اليوم الثاني بعد المثل وذلك يقتضي أن يكون ما بعد المثل من وقت الظهر وفي حديث أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم حين سأل السائل عن مواقيت الصلاة أنه صلى العصر في اليوم الأول والشمس مرتفعة قبل أن تدخلها الصفرة وكذلك في حديث سليمان بن بريدة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى العصر في اليوم الأول والشمس بيضاء مرتفعة ولا يقال هذا فيمن صلاها حين يصير الظل مثله وقد ذكر أيضاً في حديث ابن مسعود أنه صلى العصر في اليوم الأول والشمس بيضاء مرتفعة رواء جماعة من كبار أصحاب الزهري عن عروة منهم مالك واليث وشعيب ومعمّر وغيرهم ورواه أيوب عن عتبة عن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن عروة فذكر فيه مقادير النفي على نحو ما قدمنا في حديث ابن مسعود يروى على هذين الوجهين فذكر في أحدهما أنه جاءه جبريل عليه السلام حين صار ظل

كل شيء مثله فقال قم فصل الظهر وفي اليوم الثاني جاءه حين صار ظل كل شيء مثليه فقال قم فصل العصر
وحديث الزهري عن عروة لم يذكر فيه مقدار النقي وذكر انه صلى العصر في اليوم الاول
والشمس بيضاء مرتفعة لم تدخلها صقرة * وقد رويت اخبار في تعجيل العصر قد يحتاج بها من يقول
بالمثل وفيها احتمال لما قالوه ولغيره فلا تثبت بمثلها حجة في اثبات المثل دون غيره اذ لا حجة في المحتمل
منها حديث انس ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العصر ثم يذهب الذهاب الى العوالي
فيجدهم لم يصلوا العصر قال الزهري والعوالي على الميلين والثلاثة وروى ابو واقد الليثي قال حدثنا
ابو اروي قال كنت اصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العصر بالمدينة ثم امشيت الى ذى الحليفة قبل ان
تغرب الشمس وفي حديث اسامة بن زيد عن الزهري عن عروة عن بشير بن ابي مسعود عن ابيه
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس بيضاء مرتفعة يسير الرجل حين ينصرف
منها الى ذى الحليفة ستة اميال قبل غروب الشمس وروى عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يصلي العصر والشمس في جرتها قبل ان يظهر النقي وفي لفظ آخر لم يبق النقي بعد * وليس في هذه
الاخبار ذكر تحديد الوقت وما ذكر من المضي الى العوالي وذي الحليفة فليس يمكن الوقوف منه على
مقدار معلوم من الوقت لانه على قدر البطء والسرعة في المشي وقد كان شيخنا ابو الحسن رحمه الله
تعالى يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم على ان ما بعد
المثل وقت للظهر لان الابراد لا يكون عند المثل بل اشد ما يكون الحر في الصيف عندما يصير ظل
كل شيء مثله ومن قال بالمثل يجب عن ذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهجير عند الزوال
والنقي قليل في ذلك الوقت فكان منهم من يصلي في الشمس او بالقرب منها وكذلك قال خباب
سكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء فلم يشكنا ثم قال ابردوا بالظهر فامرهم
ان يصلوها بعدما يفي النقي فهذا هو الابراد المأمور به عند من قال بالمثل * واما ما حكى عن مالك ان
وقت الظهر والعصر الى غروب الشمس فانه قول تردده الاخبار المروية في المواقيت لان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى في اليومين في حديث ابن عباس وابن مسعود وجابر وابي سعيد
وابي موسى وغيرهم في اول الوقت وآخره ثم قال ما بين هذين وقت وفي حديث عبد الله
ابن عمر وابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر وفي
بعض الفاظ حديث ابي هريرة وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر فغير جائز لاحد
ان يجعل وقت العصر وقتا للظهر مع اخبار النبي صلى الله عليه وسلم ان آخر وقت الظهر
حين يدخل وقت العصر * وقد نقل الناس عن النبي صلى الله عليه وسلم هذه الاوقات عملا
وقولا كما نقلوا وقت الفجر ووقت العشاء والمغرب وعقلوا بتوقيفه صلى الله عليه وسلم
ان كل صلاة منها مخصوصة بوقت غير وقت الاخرى وقال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث
ابي قتادة التفریط على من لم يصل الصلاة حتى يحجى وقت الاخرى ولا خلاف ان تارك
الظهر اغير عذر حتى يدخل وقت العصر مفطر فثبت ان للظهر وقتا مخصوصا وكذلك
العصر وان وقت كل واحدة منهما غير وقت الاخرى ولو كان الوقتان جميعا وقتا للصلايتين لجاز

ان يصلي العصر في وقت الظهر من غير عذر ولما كان للجمع بعرفة خصوصية وفي امتناع جواز ذلك لغیر عذر عند الجميع دلالة على ان كل واحدة من الصلاتين منفردة بوقتها * فان احتجوا بقوله تعالى ﴿ اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ﴾ وان الدلوك هو الزوال وجعل ذلك كله وقتا للظهر الى غروب الشمس لانه روى في غسق الليل عن جماعة من السلف انه الغروب * قيل له ظاهره يقتضي اباحة فعل هذه الصلاة من وقت الزوال الى غسق الليل وقد اتفق الجميع على ان ذلك ليس بمراد وانه غير محير في فعل الظهر من وقت الزوال الى الليل فثبت ان المراد صلاة اخرى يفعلها وهي اما العصر واما المغرب والمغرب اشبه بمعنى الآية لاتصال وقتها بغسق الليل الذي هو اجتماع الظلمة فيكون تقدير الآية اقم الصلاة لزوال الشمس واقمها ايضا الى غسق الليل وهي صلاة اخرى غير الاولى فلا دلالة في الآية على ان وقت الظهر الى غروب الشمس * وقد وافق الشافعي مالكا في هذا المعنى ايضا من وجه وذلك انه يقول من اسلم قبل غروب الشمس لزمته الظهر والعصر جميعا وكذلك الحائض اذا طهرت والصبي اذا بلغ وذهب الى انه وان لم يكن وقت اختيار فهو وقت الضرورة والعذر لانه يجوز على اصله الجمع بين الصلاتين في السفر والمرض ونحوه بان يؤخر الظهر الى وقت العصر او يعجل العصر فيصليها في وقت الظهر معها فجعل من اجل ذلك الوقت وقتا لهما في حال العذر والضرورة فان كان هذا اعتبارا صحيحا فانه يلزمه ان يقول في المرأة اذا حاضت في اول وقت الظهر ان تلزمها صلاة الظهر والعصر جميعا كما انها اذا طهرت في آخر وقت العصر لزمها صلاة الظهر والعصر جميعا وقد ادركت هذه التي حاضت في وقت الظهر من الوقت ما يجوز لها فيه الجمع بين الصلاتين للعذر وهذا لا يقوله احد فثبت بذلك ان وقت العصر غير وقت الظهر في سائر الاحوال وانه لا تلزم احدا صلاة الظهر بادراكه وقت العصر دون وقت الظهر

وقت العصر

قال ابو بكر اما اول وقت العصر فهو على ما ذكرنا من خروج وقت الظهر على اختلافهم فيه والصحيح من قولهم انه ليس بين وقت الظهر ووقت العصر واسطة وقت من غيرها وما روى عن ابي حنيفة من ان آخر وقت الظهر ان يصير الظل اقل من قائمتين واول وقت العصر اذا صار الظل قائمتين فهو رواية شاذة وهي ايضا مخالفة للآثار الواردة في ان وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر وفي بعض الفاظ حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر وفي حديث ابي قتادة التفريط في الصلاة ان يتركها حتى يدخل وقت الاخرى والصحيح من مذهب ابي حنيفة احد قولين اما المثلاث واما المثل وان بخروج وقت الظهر يدخل وقت العصر * واتفق فقهاء الامصار ان آخر وقت العصر غروب الشمس ومن الناس من يقول ان آخر وقتها حين تصفر الشمس ويحتج فيه بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة

عند غروب الشمس ﷺ قال ابوبكر والدليل على ان آخر وقتها الغروب قول النبي صلى الله عليه وسلم من فاته العصر حتى غابت الشمس فكأنما وترا هله وماله فجعل قواها بالغروب وروى ابوهريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك وهذا يدل على ان وقتها الى الغروب ﷺ فان احتج محتج بحديث عبدالله ابن عمر وابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال آخر وقت العصر حين تصفر الشمس ﷺ فان هذا عندنا على كراهة التأخير وبيان الوقت المستحب كما روى في حديث الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال آخر وقت العشاء الآخرة نصف الليل ومراده الوقت المستحب لانه لا خلاف ان ما بعد نصف الليل الى طلوع الفجر من وقت العشاء الآخرة وان مدركه بالاحتلام او الاسلام يلزمه فرضها وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الرجل ليصلي الصلاة ولما فاته من وقتها خيره من اهله وماله فقد يكون وقت يلزم به مدركه الفرض ويكره له تأخيرها اليه ألا ترى انه يكره الاسفار بصلاة الفجر بمزدلفة ولم تخرجه كراهة التأخير اليه من ان يكون وقتا لها فكذلك الاخبار التي فيها تقدير آخر الوقت باصفرار الشمس واردة على قوا فضيلة الوقت الذي جعلها النبي صلى الله عليه وسلم خيرا له من اهله وماله

وقت المغرب

اول وقت المغرب من حين تغرب الشمس لا اختلاف بين الفقهاء في ذلك وقال الله عز وجل ﴿ اقم الصلوة لدلوك الشمس ﴾ وهو تقع على الغروب لما بيناه فيما سلف وقال تعالى ﴿ وزلفا من الليل ﴾ وهو ما قرب منه من النهار وهو اول اوفاته والله اعلم * وقال تعالى ﴿ فسبحان الله حين تمشون ﴾ قيل فيه انه وقت المغرب * وفي اخبار المواقيت عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق ابن عباس وجابر وابي سعيد وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب في اليومين جميعا حين غابت الشمس وقال سلمة بن الاكوع كنا نصلي المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توارت بالحجاب * وقد ذهب شواذ من الناس الى ان اول وقت المغرب حين يطلع النجم واحتجوا بما روى ابو تميم الجيشاني عن ابي بصرة الغفاري قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر فقال ان هذه الصلاة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها فمن حافظ عليها منكم اوتي اجره مرتين ولا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد والشاهد النجم وهذا حديث تناذ لا تعارض به الاخبار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في اول وقت المغرب انه حين تغيب الشمس وقد روى ذلك ايضا عن جماعة من الصحابة منهم عمر وعبدالله وعثمان وابوهريرة * ويحتمل ان يكون خبر ابي بصرة في ذكر طلوع الشاهد غير مخالف لهذه الاخبار وذلك لان النجم قد يرى في بعض الاوقات بعد غروب الشمس قبل اختلاط الظلام فلما كان العايب في ذلك انه لا يكاد يخلو من

ان يرى بعض النجوم بعد غروب الشمس جعل ذلك عبارة عن غيبوبة الشمس وايضا فلو كان الاعتبار برؤية النجم لوجب ان تصلى قبل الغروب اذا روى النجم لان بعض النجوم قد يرى في بعض الاوقات قبل الغروب ولا خلاف انه غير جائز فعلها قبل الغروب مع رؤية الشاهد فسقط بذلك اعتبار طلوع الشاهد * واما آخروقت المغرب فان اهل العلم يختلفون فيه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والثوري والحسن بن صالح لوقت المغرب اول وآخر كسائر الصلوات وقال الشافعي ليس للمغرب الاوقت واحد ثم اختلف من قال بان له اولاً وآخر في آخر وقتها فقال اصحابنا والثوري والحسن بن صالح آخروقتها ان يغيب الشفق ثم اختلفوا في الشفق فقال ابو حنيفة الشفق الياض وقال ابو يوسف ومحمد وابن ابي ليلى ومالك والثوري والحسن بن صالح والشافعي الشفق الحمرة وقال مالك وقت المغرب والعشاء الى طلوع الفجر * قال ابو بكر وقد اختلف السلف ايضا في الشفق ماهو فقال بعضهم هو الياض وقال بعضهم الحمرة فمن قال انه الحمرة ابن عباس وابن عمر وعبادة بن الصامت وشداد بن اوس * حدثنا ابو يعقوب يوسف ابن شعيب المؤذن قال حدثنا ابو عمران موسى بن القاسم المصاري والحسين بن الفرج البزاز قالا حدثنا هشام بن عبيد الله قال حدثنا هياج عمن ذكر عن عطاء الخراساني عن ابن عباس قال الشفق الحمرة * قال هشام وحدثنا ابوسفيان عن العمري عن نافع عن ابن عمر قال الشفق الحمرة * قال هشام وحدثنا محمد بن الحسن عن ثور بن يزيد عن مكحول قال كان عبادة ابن الصامت وشداد بن اوس يصليان العشاء اذا غابت الحمرة وريانها الشفق فهؤلاء الذين روى عنهم الحمرة * ومن روى عنه ان الشفق الياض عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل وعمر ابن عبدالعزيز حدثنا يوسف بن شعيب قال حدثنا موسى بن القاسم والحسين بن الفرج قالا حدثنا هشام بن عبيد الله قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا عبدة بن سعيد الكلاعي قال حدثني قتادة عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب كتب ان اول وقت العشاء مغيب الشفق ومغيبه اذا اجتمع الياض من الافق فينقطع فذلك اول وقتها * قال هشام حدثنا ابو عثمان عن خالد بن يزيد عن اسماعيل بن عبيد الله عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ ابن جبل قال الشفق الياض * قال هشام وحدثنا محمد بن الحسن عمن ذكر عن عمر بن عبدالعزيز انه كان يقول الشفق الياض

فصل في

واما الدلالة على ان لوقت المغرب اولاً وآخر وان غير مقدر بفعل الصلاة فحسب قوله تعالى ﴿ اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ﴾ وقد ذكرنا من قال من السلف انه الغروب واحتمال اللفظ له فاقتضت الآية ان يكون لوقت المغرب اول وآخر لان قوله تعالى ﴿ الى غسق الليل ﴾ غاية وقد روى عن ابن عباس ان غسق الليل اجتماع الظلمة فثبت بدلالة الآية ان وقت المغرب من حين الغروب الى اجتماع الظلمة وفي ذلك ما يقضى

ببطلان قول من جعل لها وقتا واحدا مقدرا بفعل الصلاة * وروى الاعمش عن ابي صالح
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول وقت المغرب حين تسقط الشمس
وان آخر وقتها حين يغيب الافق وفي حديث ابي بكرة عن ابي موسى عن ابيه عن النبي صلى
الله عليه وسلم ان سائلا سأل عن مواقيت الصلاة فذكر الحديث وقال فيه وصلى المغرب في اليوم
الاول حين وقعت الشمس وآخرها في اليوم الثاني حتى كان عند سقوط الشفق ثم قال
الوقت فيما بين هذين وفي حديث علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن ابيه عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان رجلا سأل عن وقت الصلاة فقال صل معنا فاقام المغرب حين غابت
الشمس ثم صلى المغرب في اليوم الثاني قبل ان يغيب الشفق وكذلك في حديث جابر فثبت
بذلك ان لوقت المغرب اولا وآخر * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المثني
قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا همام عن قتادة عن ابي ايوب عن عبد الله بن عمرو ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت المغرب ما لم يغيب الشفق وروى عروة بن الزبير عن زيد
ابن ثابت قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة المغرب باطول الطول
وهي (المص) وهذا يدل على امتداد الوقت ولو كان الوقت مقدرا بفعل ثلاث ركعات لكان
من قرأ (المص) قد آخرها عن وقتها * فان قيل روى في حديث ابن عباس وابي سعيد
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب في اليومين جميعا في وقت واحد بعد غروب
الشمس * قيل له هذا لا يعارض ما ذكرنا لانه جائز ان يكون فعله كذلك ليين الوقت
المستحب وفي الاخبار التي روينها بيان اول الوقت وآخره واخبار منه بان ما بين هذين
وقت فهو اولى لان فيه استعمال الخبرين ومع ذلك فان فعله لها في اليومين في وقت واحد
لو انفرد عما يعارضه من الاخبار التي ذكرنا لم تكن فيه دلالة على انه لا وقت لها غيره
كما لم يدل فعله للعصر في اليومين قبل اصفرار الشمس على انه لا وقت لها غيره وكفعله
للعشاء الآخرة في اليومين قبل نصف الليل لم يدل على ان ما بعد نصف الليل ليس
بوقت لها * ومن جهة النظر ان سائر الصلوات المفروضة لما كان لا وقتها اول وآخر
ولم تكن اوقاتها مقدرة بفعل الصلاة وجب ان يكون المغرب كذلك فقول من جعل
الوقت مقدرا بفعل الصلاة خارج عن الاصول مخالف للآثر والنظر جميعا ومما يلزم الشافعي
في هذا انه يجيز الجمع بين المغرب والعشاء في وقت واحد اما المرض او سفر كما يجيزه بين الظهر
والعصر فلو كان بينهما وقت ليس منهما لما جاز الجمع بينهما كما لا يجوز الجمع بين الفجر
والظهر اذ كان بينهما وقت ليس منهما * فان قيل ليست علة الجمع تجاوز الوقتين لانه
لا يجمع المغرب الى العصر مع تجاوز الوقتين * قيل له لم نلزمه ان يجعل تجاوز الوقتين علة
للجمع وانما الزمناه المنع من الجمع اذا لم يكن الوقتان متجاورين لان كل صلاتين بينهما
وقت ليس منهما لا يجوز الجمع بينهما والله اعلم بالصواب

(قوله باطول الطول)
الطول بالضم جمع
الطول مثل الكبر في
الكبرى وفي الحديث
اوتيت السبع الطول
اي البقرة وآل عمران
والنساء والمائدة
والانعام والاعراف
والتوبة والمراد بالطول
ههنا الطويلان كما
هو في حديث ام سلمة
ونظمه انه كان يقرأ
في المغرب بطول
الطويلين قال في النهاية
اي انه كان يقرأ فيها
باطول السورتين
الطويلتين تعني الانعام
والاعراف
(لمصححه)

ذكر القول في الشفق والاحتجاج له

قال ابو بكر لما اختلف الناس في الشفق فقال منهم قائلون هو الحمرة وقال آخرون البياض علمنا ان الاسم يتناولهما ويقع عليهما في اللغة لولا ذلك لما تأولوه عليهما اذ كانوا عالين بمعاني الاسماء اللغوية والشرعية ألا ترى انهم لما اختلفوا في معنى القرء فتأوله بعضهم على الحيز وبعضهم على الطهر ثبت بذلك ان الاسم يقع عليهما وانما يحتاج بعد ذلك الى ان نستدل على المراد منهما بالآية * وحدثنا ابو عمر غلام ثعلب قال سئل ثعلب عن الشفق ما هو فقال البياض فقال له السائل الشواهد على الحمرة اكثر فقال ثعلب انما يحتاج الى الشاهد ما خفي فاما البياض فهو اظهر في اللغة من ان يحتاج الى الشاهد * قال ابو بكر ويقال ان اصل الشفق الرقة ومنه يقال ثوب شفق ومنه الشفقة وهي رقة القلب واذا كان اصله كذلك فالبياض اخص به لانه عبارة عن الاجزاء الرقيقة الباقية من ضياء الشمس وهو في البياض ارق منه في الحمرة ويتشهد لمن قال بالحمرة قول ابي النجم

حتى اذا الشمس اجتلاها المجتلى * بين سماطى شفق مهول
فهي على الافق كعين الاحول

(قوله مهول) هو الذي فيه تهاويل وهي الالوان المختلفة من حمرة وصفرة وغيرها (لمصححه)

ومعلوم انه اراد الحمرة لانه وصفها عند الغروب * ومما يحتج به للبياض قوله تعالى (فلا اقم بالشفق) قال مجاهد هو النهار وبدل عليه قوله (والليل وما وسق) فاقسم بالليل والنهار فهذا يوجب ان يكون الشفق البياض لان اول النهار هو طلوع بياض الفجر وهذا يدل على ان الباقي من البياض بعد غروب الشمس هو الشفق ومما يستدل به على ان المراد البياض قوله تعالى (اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل) وقد بينا ان دلوك اسم يقع على الغروب ثم جعل غسق الليل غايته وروى عن ابن عباس في غسق الليل انه اجتماع الظلمة وذلك لا يكون الا مع غيوبة البياض لان البياض مادام باقيا فالظلمة متفرقة في الافق فثبت بذلك ان وقت المغرب الى غيوبة البياض فثبت ان المراد البياض * فان قيل روى عن ابن مسعود وابي هريرة ان غسق الليل هو غروب الشمس * قيل له المشهور عن ابن مسعود ان دلوك الشمس هو غروبها ومحال اذا كان الدلوك عنده الغروب ان يكون غسق الليل غروب الشمس ايضا لان الله تعالى قال (اقم الصلوة لدلوك الشمس) فجعل الدلوك اول الوقت وغسق الليل آخره ويستحيل ان يكون ما جعله ابتداء هو الذي جعله غاية واذا كان ذلك كذلك فالراوى عن ابن مسعود ان غسق الليل هو غروب الشمس غلط في روايته ومع ذلك فقد روى عن ابن مسعود رواية مشهورة ان دلوك الشمس غروبها وان غسق الليل حين يغيب الشفق وهذه الرواية مستقيمة على ما ثبت عنه من تأويل الآية وقدرى لث عن مجاهد عن ابن عباس ان دلوك الشمس حين تزول الى غسق الليل حين تخب الشمس وهذا غير بعيد على ما ثبت عنه في تأويل الدلوك انه الزوال الا انه قد روى عنه مالك عن داود بن الحصين قال اخبرني نخب عن ابن عباس انه كان يقول غسق الليل اجتماع الليل وظلمته وهذا

ينبغي ان يكون غسق الليل وقت الغروب من قبل ان وقت الغروب لا تكون ظلمة مجتمعة وقد روى عن ابي جعفر في غسق الليل انه انتصافه وعن ابراهيم غسق الليل العشاء الآخرة * واولى هذه المعاني بلفظ الآية اجتماع الظلمة وذهاب الياض وذلك لانه لو كان غسق الليل هو غروب الشمس لكانت الغاية المذكورة للوقت هي وجود الليل فحسب فيصير تقدير الآية اقم الصلاة لدلوك الشمس الى الليل وتسقط معه فائدة ذكر الغسق مع الليل ولما وجب حمل كل لفظ منه على فائدة محددة وجب ان يكون غسق الليل قد افاد ما لم يقدرناه لوقال الى الليل فتكون الفائدة فيه اجتماع الظلمة دون وجود الليل عاريا من اجتماعها * ومما يستدل به على ان الشفق هو الياض حديث بشير بن ابي مسعود عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى العشاء اليوم الاول حين اسود الافق وربما اخرها حتى يجتمع الناس فاخبر عن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في اوائل اوقاتها واخبر عنها في اواخرها وذكر في اول وقت العشاء الآخرة اسوداد الافق ومعلوم ان بقاء الياض يمنع اطلاق الاسم عليه بذلك فثبت ان اول وقت العشاء الآخرة غيبوبة الياض ومن يأبى هذا القول يقول ان قوله حين اسود الافق لا ينبغي بقاء الياض لانه انما اخبر عن اسوداد افق من الآفاق لا عن جميعها ولواراد غيبوبة الياض لقال حين اسودت الآفاق وليس يمتنع ان يبقى الياض وتكون سائرا لافق غير موضع الياض مسودة * ويحتج القائلون بالياض ايضا بحديث الزهري عن عروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء الآخرة حين يستوى الافق وربما اخرها حتى يجتمع الناس وهذا اللفظ يحتمل من المعنى ما احتمله قوله في الحديث الاول حين اسود الافق * ومما يحتج به القائلون بالحمرة ما روى ثور بن يزيد عن سليمان بن موسى عن عطاء بن ابي رباح عن جابر بن عبد الله قال سأل رجل نبي الله صلى الله عليه وسلم عن وقت الصلاة فقال صل معي فصلى في اليوم الاول العشاء الآخرة قبل غيبوبة الشفق قالوا ومعلوم انه لم يصلها قبل غيبوبة الحمرة فوجب ان يكون اراد الياض ولا تكون رواية من روى انه صلاها بعدما غاب الشفق معارضة لحديث جابر هذا من قبل ان معناه بعد ما غاب الشفق الذي هو الحمرة اذ كان الاسم تقع عليهما جميعا ليتفق الحدين ولا يتضادا ومن يحمل الشفق الياض يحمل خبر جابر منسوخا على نحو ما روى في خبر ابن عباس في المواقيت انه صلى الظهر في اليوم الثاني وقت العصر بالامس * ومما يحتج به القائلون بالحمرة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول وقت المغرب اذا غربت الشمس وآخره غيبوبة الشفق وفي بعض اخبار عبد الله بن عمر اذا غابت الشمس فهو وقت المغرب الى ان يغيب الشفق وفي لفظ آخر وقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق قالوا فالواجب حملهما على اولهما وهو الحمرة ومن يقول بالياض يجب عن هذا ان ظاهر ذلك يقتضي غيبوبة جميعه وهو بالياض فيدل ذلك على اعتبار الياض دون الحمرة لانه غير جائز ان يقال قد غاب الشفق الا بعد غيبوبة جميعه كما لا يقال غابت الشمس الا بعد غيبوبة جميعها دون بعضها ولمن قال بالحمرة ان يقول ان الياض والحمرة ليسا شققا واحدا بل هما سققان فيتناول الاسم اولهما غيبوبة كما ان الفجر الاول والثاني هما فجران وليسا فجرا واحدا

(قوله ثور الشفق)
بالثاء المثلثة اي انتصاره
وثوران حمرة من
ثار الشيء ينور اذا
انتشر وارتفع كما في
النهاية (لمصححه)

مطل
فما ذكره الخليل بن
احمد من تردد الشفق
الابيض في الآفاق
وعدم مغيبه

(قوله قال ابو بكر
وحكى الى آخره)
ذكر القرطبي في تفسير
سورة الانشقاق عن
الخليل بن احمد انه قال
معدت مناره الاسكندرية
رنة فرمقت البياض
فرأته يتردد من
افق الى افق ولم اره
يغيب وقال ابن ابي
اويس رأته بتمادي
الى طلوع الفجر انتهى
وبهذا تعلم ان ما ذكره
المصنف لا يدفع ما
ذكره الخليل لان
الخليل رقه من مكان
عال جدا وهو منارة
الاسكندرية والمصنف
رآه في ارض ابوابادي
ولا يلزم من مغيبه
عن نظر الرامق له من
ارض البادية مغيبه
عن نظر الرامق من
تلك المنارة العالية
لما بين المكانين من
النباتين الكلى في
الارتفاع والانخفاض
وقد نقل الزيلعي في
كتاب تبين الحقائق
ان الشمس لا تغيب
عن نظر الرامق لها
من منارة الاسكندرية
الا بعد غيابها بزمن
طويل عن البلدة
(لمصححه)

فيتناولهما اطلاق الاسم معا كذلك الشفق * ومما يحتج به للقائلين بالبياض حديث النعمان بن
بشير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء لسقوط القمر الليلة الثالثة وظاهر
ذلك يقتضي غيوبة البياض * قال ابو بكر وهذا لا يعتمد عليه لان ذلك يختلف في الصيف
والشتاء ولا يمتنع بقاء البياض بعد سقوط القمر في الليلة الثالثة وجائز ان يكون قد غاب قبل
سقوطه * قال ابو بكر وحكى ابن قتيبة عن الخليل بن احمد قال راعيت البياض
فرايته لا يغيب البتة وانما يستدير حتى يرجع الى مطلع الفجر * قال ابو بكر وهذا غلط
والحجة بيتنا وبينهم وقد راعيته في البوادي في ليالى الصيف والجواني والسماء مصحبة فاذا
هو يغيب قبل ان يمضي من الليل ربه بالتقريب ومن اراد ان يعرف ذلك فليجرب حتى يتبين له
غلط هذا القول * ومما يستدل به على ان المراد بالشفق البياض انا وجدنا قبل طلوع الشمس
حمرة وبياضا قبلها وكانا جميعا من وقت صلاة واحدة اذ كانا جميعا من ضياء الشمس دون ظهور
جرمها كذلك يجب ان تكون الحمرة والبياض جميعا بعد غروبها من وقت صلاة
واحدة للعلة التي ذكرناها

سجدة وقت العشاء الآخرة

واول وقت العشاء الآخرة من حين يغيب الشفق على اختلافهم فيه الى ان يذهب نصف
الليل في الوقت المختار وفي رواية اخرى حتى يذهب ثلث الليل ويكره تأخيرها الى بعد نصف
الليل ولا تقوت الا بطلوع الفجر الثاني وقال الثوري والحسن بن صالح وقت العشاء اذا
سقط الشفق الى ثلث الليل والنصف بعده * قال ابو بكر ويحتمل ان يكونا ارادا الوقت
المستحب لانه لا خلاف بين الفقهاء انها لا تقوت الا بطلوع الفجر وان من ادرك او اسلم قبل
طلوع الفجر انه تلازمه العشاء الآخرة وكذلك المرأة اذا طهرت من الحيض * قوله تعالى
﴿ ولا تنهوا في ابتغاء القوم ان تكونوا تألمون ﴾ الآية هو حث على الجهاد وامر بدونهى عن الضعف
عن طلبهم واتقائهم لان الابتغاء هو الطاب يقال بغيت وابتغيت اذا طلبت والوهن ضعف
القلب والجبن الذي يستشعره الانسان عند لقاء العدو واستدعاهم الى نفى ذلك واستشعار الجراءة
والاقدام عليهم بقوله (ان تكونوا تألمون فأنهم يألمون كما تألمون) فاخبر انهم
يساءونكم فيما يباحق من الالم باقتال وانكم تفضلونهم فانكم ترجون من الله مالا يرجون
فاتم اولى بالاقدام والصبر على الم الجراح منهم اذ ليس لهم هذا الرضاء وهذه الفضيلة *
قوله تعالى ﴿ وترجون من الله مالا يرجون ﴾ قيل فيه وجهان احدهما ما وعدكم الله من النصر اذا
نصرتم دينه والآخر ثواب الآخرة ونعيم الجنة فدواعى المسلمين على التصبر على القتال
واحتمال الم الجراح اكثر من دواعى الكفار * وقيل فيه (ترجون من الله مالا يرجون) تؤملون
من ثواب الله مالا يؤملون روى ذلك عن الحسن وقتادة وابن جريح وقال آخرون وتخافون من الله ما
لا تخافون كما قال تعالى (مالكم لا ترجون لله وقارا) يعنى لا تخافون لله عظمة * وبعض اهل اللغة

يقول لا يكون الرجاء بمعنى الخوف الامع التني وذلك حكم لا يقبل الابدلالة بقوله تعالى ﴿انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله﴾ الآية فيه اخبار انه انزل الكتاب ليحكم بين الناس بما عرفه الله من الاحكام والنسب بقوله تعالى ﴿ولا تكن للخائنين خصيما﴾ روى انه نزل في رجل سرق درعا فلما خاف ان تظهر عليه رمى بها في دار يهودى فلما وجدت الدرع انكر اليهودى ان يكون اخذها وذكر السارق ان اليهودى اخذها فاعان قوم من المسلمين هذا الآخذ على اليهودى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قولهم فاطلمه الله على الآخذ وبرأ اليهودى منه ونهاه عن مخاصمة اليهودى وامره بالاستغفار مما كان منه من معاونته الذين كانوا يتكلمون عن السارق * وهذا يدل على انه غير جائز لاحد ان يخاصم عن غيره في اثبات حق او نفيه وهو غير عالم بحقيقة امره لان الله تعالى قد عاتب نبيه على مثله وامره بالاستغفار منه وهذه الآية وما بعدها من النبي عن المجادلة عن الحونة الى آخر ما ذكر كله تأكيد للنهي عن معونة من لا يعلمه محقا * وقوله تعالى ﴿ لتحكم بين الناس بما اراك الله ﴾ ربما احتج به من يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقول شيئا من طريق الاجتهاد وان اقواله وافعاله كلها كانت تصدر عن النصوص وانه كقوله تعالى ﴿ وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى ﴾ وليس في الآيتين دليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقول شيئا من طريق الاجتهاد وذلك لانا نقول ان ماصدر عن اجتهاد فهو مما اراه الله وعرفه اياه ومما اوحى به اليه ان يفعله فليس في الآية دلالة على نفي الاجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم في الاحكام وقد قيل في قوله تعالى ﴿ ولا تكن للخائنين خصيما ﴾ انه جائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم دفع عنهم وجائز ان يكون هم بالدفع عنهم ميلا منه الى المسلمين دون اليهودى اذ لم يكن عنده انهم غير محقين واذا كان ظاهرا الحال وجود الدرع عند اليهودى فكان اليهودى اولى بالنهمة والمسلم اولى ببراءة الساحة فامر الله تعالى بترك الميل الى احدا الخصمين والدفع عنه وان كان مسلما والآخر يهوديا فصار ذلك اصلا في ان الحاكم لا يكون له ميل الى احد الخصمين على الآخر وان كان احدهما ذا حرمة له والآخر على خلافه * وهذا يدل ايضا على ان وجود السرقة في يد انسان لا يوجب الحكم عليه بها لان الله تعالى نهاه عن الحكم على اليهودى بوجود السرقة عنده اذ كان جاحدا ان يكون هو الآخذ وليس ذلك مثل ما فعله يوسف عليه السلام حين جعل المصاع في رجل اخيه ثم اخذه بالمصاع واحتبسه عنده لانه انما حكم عليهم بما كان عندهم انه جائز وكانوا يسترقون السارق فاحتبسه عنده وكان له ان يتوصل الى ذلك ولم يسترقه ولا قال انه سرق وانما قال ذلك رجل غيره ظنه سارفا وقد نهى الله عن الحكم بالظن والهوى بقوله ﴿ اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم اياكم والظن فانما كذب الحديث وقوله ﴿ ولا تكن للخائنين خصيما ﴾ وقوله ﴿ ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم ﴾ جائز ان يكون صادف ميلا من النبي صلى الله عليه وسلم على اليهودى بوجود الدرع المسروقة في داره وجائز ان يكون

مطلب
في قصة اليهودى الذى
اتهم بسرقة الدرع

هم بذلك فاعلمه الله براءة ساحة اليهودى ونهاه عن مجادلته عن المسلمين الذين كانوا يجادلون
 عن السارق وقد كانت هذه الطائفة شاهدة للخائن بالبراءة سائلة للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقوم
 بعذره في اصحابه وان ينكر ذلك على من ادعى عليه فحائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم
 اظهر معاونته لما ظهر من هذه الطائفة من الشهادة ببراءته وانه ليس ممن يتهم بمثله فاعلمه
 الله باطن امورهم بقوله ﴿ ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك ﴾
 بمسئلتهم معونة هذا الخائن وقد قيل ان هذه الطائفة التي سألت النبي صلى الله عليه وسلم ذلك واعانوا الخائن
 كانوا مسلمين ولم يكونوا ايضا على يقين من امر الخائن وسرقته ولكنه لم يكر لهم الحكم جائزا
 على اليهودى بالسرقة لاجل وجود الدرع في داره ۞ فان قيل كيف يكون الحكم على ظاهر
 الحال ضلالا اذا كان في الباطن خلافا وانما على الحاكم الحكم بالظاهر دون الباطن ۞ قيل
 له لا يكون الحكم بظاهر الحال ضلالا وانما الضلال ابراء الخائن من غير حقيقة علم فانما
 اجتهدوا ان يضلوه عن هذا المعنى ۞ قوله تعالى ﴿ ومن يكسب خطيئة او اثما ۞ فانه قد قيل
 في الفرق بين الخطيئة والاثم ان الخطيئة قد تكون من غير تعمد والاثم ما كان عن عمد فذكرها
 جميعا ليعين حكمهما وانه سواء كان عن تعمد او غير تعمد فانه اذا رمى به بريئا فقد احتمل
 بهتاننا واثما مينسا اذ غير جائز له رمى غيره بما لا يعلمه منه ۞ قوله تعالى ﴿ لاخير في كثير من
 نجواهم الا من امر بصدقة ﴾ الآية فالاهل اللغة النجوى هو الاسرار فابان تعالى انه لاخير
 في كثير مما يتسارون به الا ان يكون ذلك امرا بصدقة او امرا بمعروف او اصلاح بين الناس
 وكل اعمال البر معروف لاعتراف العقول بها لان العقول تعترف بالحق من جهة اقرارها به
 والتزامها له وتنكر الباطل من جهة زجرها عنه وتبرها منه ومن جهة اخرى سمي اعمال البر
 معروفا وهو ان اهل الفضل والدين يعرفون الخير للايستهم اياه وعلمهم به ولا يعرفون الشر
 بمثل معرفتهم بالخير لانهم لا يلابسونه ولا يعلمون به فسمى اعمال البر معروفا والشر منكرا*
 حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن عبدالله قال حدثنا سهل بن بكار قال حدثنا
 عبد السلام ابو الحليل عن عبيدة الهجيمي قال قال ابو جري جابر بن سالم ركبت قعودى ثم
 انطلقت الى مكة فأنحت قعودى بباب المسجد فاذا النبي صلى الله عليه وسلم جالس عليه بردان من صوف
 فيها طرائق حمر فقلت السلام عليك يا رسول الله فقال وعليك السلام قات انا معشر اهل
 البادية فينا الجفاء فعلمنى كلمات بنفعنى الله بها فقال ادن نلانا فدنوت فقال اعد على فاعدت
 عليه فقال اتق الله ولا تحقرن من المعروف شيئا ولو ان تلقى اخاك بوجه مبسط وان تفرغ من
 فضل دلوك في اناء المستسقى وان امرؤ سبك بما يعلم منك فلا تسبه بما تعلم منه فان الله جاعل
 لك اجرا وعليه وزرا ولا تسبن شيئا مما خولك الله قال ابو جري والذي ذهب بنفسه ماسبيت
 بعده شيئا لاساة ولا بعيرا* وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن محمد بن مسلم الدقاق
 قال حدثنا هارون بن معروف قال حدثنا سعيد بن مسامة عن جعفر عن ابيه عن جده قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصنع المعروف الى من هواه له والى من ليس اهل له فان اصبحت

(قوله في الفرق بين
 الخطيئة الى آخره)
 ذكر في الكشف
 غير هذا ففسر الخطيئة
 بالصغيرة والاثم بالكبيرة
 (المصححة)

(قوله ابو جري) يضم
 الجيم وفتح الراء
 وتشديد الياء معصرا
 جابر بن سليم
 (المصححة)

(قوله بما يعلم منك)
 ذكره السيوطى في
 الجامع الصغير بلفظ
 (هو فيك) وفي
 نسخه شرح عليها
 المناوى (بامر ليس
 فيك) قال العزيزى
 وهو ابليغ (المصححة)

اهله فهو اهله وان لم تصب اهله فانت اهله * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو زكريا يحيى بن محمد الحماني والحسين بن اسحاق قالوا حدثنا شيان قال حدثنا عيسى بن ابي شبيب قال حدثنا حفص بن سليمان عن يزيد بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل معروف صدقة واول اهل الجنة دخولا اهل المعروف صنائع المعروف تقي مصارع السوء * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المثني وسعيد بن محمد الاعرابي قال حدثنا محمد ابن كثير قال حدثنا سفيان الثوري عن سعيد بن ابي سعيد المقبري يعني عبد الله عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انكم لا تسعون الناس باموالكم ولكن ليسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق * واما الصدقة فعلى وجوه منها الصدقة بالمال على الفقراء فرضا تارة ونفلا اخرى ومنها معونة المسلم بالجاه والقول كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل معروف صدقة وقال صلى الله عليه وسلم على كل سلامي من ابن آدم صدقة وقال النبي صلى الله عليه وسلم ايمعجز احدكم ان يكون مثل ابي ضمضم قالوا ومن ابو ضمضم قال رجل ممن كان قبلكم كان اذا خرج من بيته قال اللهم اني قد تصدقت بعرضي على من شئته فجعل احتماله اذى الناس صدقة بعرضه عليهم * قوله عز وجل ﴿ او اصلاح بين الناس ﴾ هو نظير قوله تعالى ﴿ وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما ﴾ وقوله ﴿ فان قامت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين ﴾ وقال ﴿ فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير ﴾ وقال تعالى ﴿ ان يريدوا اصلاحا يوفق الله بينهما ﴾ * حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابن العلاء قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن عمرو بن مرة عن سالم عن ام الدرداء عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا اخبركم بافضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة قالوا بلى يا رسول الله قال اصلاح ذات البين وفساد ذات البين الخالفة * وانما قيد الكلام بشرط فعله ابتغاء مرضاة الله لئلا يتوهم ان من فعله للناس على الناس والتأمر عليهم يدخل في هذا الوعد * قوله تعالى ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ﴾ الآية فان مشاقة رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وسلم مباينة ومعاداة بان يصير في شق غير الشق الذي هو فيه وكذلك قوله تعالى ﴿ ان الذين يحادون الله ورسوله ﴾ هو ان يصير في حد غير حد الرسول وهو يعني مباينته في الاعتقاد والديانة وقال ﴿ من بعد ما تبين له الهدى ﴾ تغليظا في الزجر عنه وتقييحا لحاله وتبيينا للوعيد فيه اذ كان معاداة بعد ظهور الآيات والمعجزات الدالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وقرن اتباع غير سبيل المؤمنين الى مباينة الرسول فيما ذكر له من الوعيد فدل على صحة اجماع الامة لاحاقه الوعيد بمن انبع غير سبيلهم * وقوله ﴿ نوله مانولى ﴾ اخبار عن راءة الله منه وانه يكله الى ما تولى من الاوتان واعتضد به ولا يتولى الله نصره ومعونته * قوله تعالى ﴿ ولا منهم فليتكن آذان الانعام ﴾ التبتك القطيع يقال بتكه بتكك تبتكا والمراد به في هذا الموضع شق اذن البجيرة روى ذلك عن قيادة وعكرمة والسدى * وقوله ﴿ ولا منيهم ﴾ يعني والله

مطلب
واما الصدقة على
وجوه

(قوله الخالفة) وهي
الخالفة التي من شأنها
ان تحلق وتستأصل
الدين كما يستأصل
الموسى الشعر كذا في
النهاية (للمصححة)

اعلم انه ينهم طول البقاء في الدنيا ونيل نعيمها ولذاتها ليركنوا الى ذلك ويحرصوا عليه ويؤثروا الدنيا على الآخرة ويأمرهم ان يشقوا آذان الانعام ويحرموا على انفسهم وعلى الناس بذلك اكلها وهي البحيرة التي كانت العرب تحرم اكلها * وقوله ﴿ولا آمنهم فليغيرن خلق الله﴾ فانه روى فيه ثلاثة اوجه احدها عن ابن عباس رواية ابراهيم ومجاهد والحسن والضحاك والسدي دين الله بتحريم الحلال وتحليل الحرام ويشهد له قوله تعالى ﴿لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم﴾ والثاني ماروى عن انس وابن عباس رواية شهر بن حوشب وعكرمة وابي صالح انه الخصاص والثالث ماروى عن عبدالله والحسن انه الوشم وروى قتادة عن الحسن انه كان لا يرى بأسا باخصاء الدابة وعن طاوس وعروة مثله وروى عن ابن عمر انه نهى عن الاخصاء وقال ما نهى الا في الذكور وقال ابن عباس اخصاء البهيمة مثله ثم قرأ ﴿ولا آمنهم فليغيرن خلق الله﴾ وروى عبدالله بن نافع عن ابيه عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اخصاء الجمل * قوله تعالى ﴿واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا﴾ هو نظير قوله ﴿ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا﴾ وهذا يوجب ان كل ما ثبت من ملة ابراهيم عليه السلام فعلينا اتباعه : فان قيل فواجب ان تكون شريعة النبي صلى الله عليه وسلم هي شريعة ابراهيم عليه السلام : قيل له ان ملة ابراهيم داخلة في ملة النبي صلى الله عليه وسلم وفي ملة نبينا صلى الله عليه وسلم زيادة على ملة ابراهيم فوجب من اجل ذلك اتباع ملة ابراهيم اذ كانت داخلة في ملة النبي صلى الله عليه وسلم فكان متبع ملة النبي صلى الله عليه وسلم متبعا لملة ابراهيم * وقيل في الحنيف انه المستقيم فمن سلك طريق الاستقامة فهو على الحنيفية وانما قيل للمعوج الرجل اخف تفاؤلا كما قيل للمهلكة مفازة وللدبغ سابا * وقوله ﴿واتخذ الله ابراهيم خليلا﴾ فانه قد قيل فيه وجهان احدهما الاصطفاة بالحب والاختصاص بالاسرار دون من ليس له تلك المنزلة والثاني انه من الخلقة وهي الحاجة فخليل الله المحتاج اليه المنقطع اليه بمحوائجه فاذا اريد به الوجه الاول جاز ان يقال ان ابراهيم خليل الله والله تعالى خليل ابراهيم واذا اريد به الوجه الثاني لم يجز ان يوصف الله بانه خليل ابراهيم وجاز ان يوصف ابراهيم بانه خليل الله * وقوله تعالى ﴿ويستقونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن﴾ قال ابو بكر روى انها نرات في اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها ولا يقسط لها في صداقها فنهوا ان ينكحوهن او يبلغوا بهن اعلى سنتهن في الصداق * وقوله تعالى ﴿وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء﴾ يعني به ما ذكر في اول السورة من قوله تعالى ﴿وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ وقدينا في موضعه والله الموفق

باب مصالحة المرأة وزوجها

قال الله تعالى ﴿وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا﴾ قيل في معنى النشوز انه الترفع عليها لبغضه اياها مأخوذ من نشز الارض وهي

المرتفعة وقوله (او اعراضا) يعنى لموجدة او اثره فاباح الله لهما الصلح فروى عن علي وابن عباس انه اجاز لهما ان يصطلحا على ترك بعض مهرها او بعض ايامها بان يجعله لغيرها وقال عمر ما اصطلحا عليه من شئ فهو جائز وروى سمالك عن عكرمة عن ابن عباس قال خشيت سودة ان يطلقها النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا تطلقني وامسكني واجعل يومي لعائشة ففعلت هذه الآية (وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا) الآية فما اصطلحا عليه من شئ فهو جائز وقال هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انها نزلت في المرأة تكون عند الرجل ويريد طلاقها ويتزوج غيرها فتقول امسكني ولا تطلقني ثم تزوج وانت في حل من النفقة والقسم الى ذلك قوله تعالى (فلا جناح عليهما) الى قوله تعالى (والصلح خير) وعن عائشة من طرق كثيرة ان سودة وهبت يومها لعائشة فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقسم به لها : قال ابو بكر فهذه الآية دالة على وجوب القسم بين النساء اذا كان تحتها جماعة وعلى وجوب الكون عندها اذا لم تكن عنده الا واحدة وقضى كعب بن سور بان لها يوما من اربعة ايام بحضرة عمر فاستحسنه عمرو وولاه قضاء البصرة واباح الله ان تترك حقها من القسم وان يجعله لغيرها من نساء وعموم الآية يقتضي جواز اصطلاحهما على ترك المهر والنفقة والقسم وسائر ما يجب لها بحق الزوجية الا انه انما يجوز لها اسقاط ما وجب من النفقة للماضي فاما المستقبل فلا تصح البراءة منه وكذلك لو ابرأت من الوطء لم يصح ابرائها وكان لها المطالبة بحقها منه وانما يجوز بطيب نفسها بترك المطالبة بالنفقة وبالكون عندها فاما ان تسقط ذلك في المستقبل بالبراءة منه فلا ولا يجوز ايضا ان يعطيها عوضا على ترك حقها من القسم او الوطء لان ذلك اكل مال بالباطل او ذلك حق لا يجوز اخذ العوض عنه لانه لا يسقط مع وجود السبب الموجب له وهو عقد النكاح وهو مثل ان تبرىء الرجل من تسليم العبد المهر فلا يصح لوجود ما يوجب وهو العقد : فان قيل فقد اجاز اصحابنا ان يخلعها على نفقة عدتها فقد اجازوا البراءة من نفقة لم تجب بعد مع وجود السبب الموجب لها وهي العدة : قيل له لم يميزوا البراءة من النفقة ولا فرق بين المختلعة والزوجة في امتناع وقوع البراءة من نفقة لم تجب بعد ولكنه اذا خالعا على نفقة العدة فانما جعل الجعل مقدار نفقة العدة والجعل في الخلع يجوز فيه هذا القدر من الجهالة فصار ذلك في ضمانها بعقد الخلع ثم ما يجب لها بعد من نفقة العدة في المستقبل يصير قصاصا بماله عليها وقد دلت الآية على جواز اصطلاحهما من المهر على ترك جميعه او بعضه او على الزيادة عليه لان الآية لم تفرق بين شئ من ذلك واجازت الصالح في سائر الوجوه : وقوله تعالى (والصلح خير) قال بعض اهل العلم يعنى خير من الاعراض والنشوز وقال آخرون من الفرقة وجائز ان يكون عموما في جواز الصلح في سائر الاشياء الا ما خصه الدليل ويدل على جواز الصلح عن انكار والصالح من المجهول : وقوله تعالى (واحضرت الانفس الشح) قال ابن عباس وسعيد بن جبير الشح على انصبائهن من ازواجهن واموالهن وقال الحسن تشح نفس كل واحد من الرجل والمرأة بحقه قبل صاحبه

والشع البخل وهو الحرص على منع الخير * قوله تعالى ﴿ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم﴾ الآية روى عن ابى عبيدة قال يعنى المودة وميل الطباع وكذلك روى عن ابن عباس والحسن وقتادة * وقوله تعالى ﴿فلا تميلوا كل الميل﴾ يعنى والله اعلم اظهاره بالفعل حتى ينصرف عنها الى غيرها يدل عليه قوله ﴿فتذروها كالمعلقة﴾ قال ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة لا أيم ولا ذات زوج وقد روى قتادة عن النضر ابن انس عن بشير بن نهيك عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له امرأتان يميل مع احدهما على الاخرى جاء يوم القيامة واحد شقيه ساقط وهذا الخبر يدل ايضا على وجوب القسم بينهما بالعدل وانه اذا لم يعدل فالفرقة اولى. لقوله تعالى ﴿فامساك بمعروف او تسريح باحسان﴾ فقال تعالى بعد ذكره ما يجب لها من العدل في القسم وترك اظهار الميل عنها الى غيرها ﴿وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته﴾ تسلية لكل واحد منهما عن الآخر وان كل واحد منهما سيغنيه الله عن الآخر اذا قصدا الفرقة تخوفا من تركه حقوق الله التى اوجبها واخبر ان رزق العباد كلهم على الله وان ما يجريه منه على ايدى عباده فهو المسبب له والمستحق للحمد عليه وبالله التوفيق

باب ما يجب على الحاكم من العدل بين الخصوم

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم﴾ الآية روى قابوس عن ابى ظبيان عن ابيه عن ابن عباس في قوله ﴿يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله﴾ قال هو الرجلان يجلسان الى القاضى فيكون لى القاضى واعراضه عن الآخر وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن عبدالله بن مهران الدينورى قال حدثنا احمد بن يونس قال حدثنا زهير قال حدثنا عباد بن كثير بن ابى عبدالله عن عطاء ابن يسار عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ابتلى بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم فى لحظه واستارته ومقعدده ولا يرفع صوته على احد الخصمين ما لم يرفع على الآخر * قال ابو بكر قوله تعالى ﴿كونوا قوامين بالقسط﴾ قد افاد الامر بالقيام بالحق والعدل وذلك موجب على كل احد انصاف الناس من نفسه فيما يلزمه لهم وانصاف المظلوم من ظالمه ومنع الظالم من ظلمه لان جميع ذلك من القيام بالقسط ثم اكّد ذلك بقوله ﴿شهداء لله﴾ يعنى والله اعلم فيما اذا كان الوصول الى القسط من طريق الشهادة فضمن ذلك الامر باقامة الشهادة على الظالم المانع من الحق للمظلوم صاحب الحق لاستخراج حقه منه وايصاله اليه وهو مثل قوله تعالى ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه﴾ وتضمن ايضا الامر بالاعتراف والاقرار لصاحب الحق بحقه بقوله تعالى ﴿ولو على انفسكم﴾ لان شهادته على نفسه هو اقراره بما عليه لخصمه فدل ذلك على جواز اقرار المقر على نفسه لغيره وانه واجب عليه ان يقر اذا طالبه صاحب الحق * وقوله تعالى ﴿او الوالدين والاقربين﴾ فيه امر باقامة الشهادة على الوالدين

والأقربين ودل على جواز شهادة الإنسان على والديه وعلى سائر أقرباه لأنهم والأجنيين في هذا الموضع بمنزلة وإن كان الوالدان إذا شهد عليهما أولادهما ربما أوجب ذلك حبسهما وإن ذلك ليس بعقوب ولا يجب أن يمتنع من الشهادة عليهما لكراهتهما لذلك لأن ذلك منع لهما من الظلم وهو نصرة لهما كما قال صلى الله عليه وسلم انصراخك ظلما أو مظلوما فقليل يارسول الله هذا نصرة مظلوما فكيف ننصره ظلما قال ترده عن الظلم فذلك نصرك منك إياه وهو مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وهذا يدل على أنه إنما يجب عليه طاعة الأبوين فيما يحل ويجوز وأنه لا يجوز له أن يطيعهما في معصية الله تعالى لأن الله قد أمره بإقامة الشهادة عليهما مع كراهتهما لذلك ﴿ وقوله تعالى ﴾ أن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما أمر لنا بأن لا ننظر إلى فقر المشهود عليه بذلك اشفاقا منا عليه فإن الله أولى بحسن النظر لكل أحد من الأغنياء والفقراء وأعلم بمصالح الجميع فعليكم إقامة الشهادة عليهم بما عندكم ﴿ وقوله تعالى ﴾ فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ﴾ يعني لا تتركوا العدل اتباعا للهوى والميل إلى الأقرباء وهو نظير قوله تعالى ﴿ أنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى ﴾ وفي ذلك دليل على أن على الشاهد إقامة الشهادة على الذي عليه الحق وإن كان ظلما بفقره وأنه لا يجوز له الامتناع من إقامتها خوفا من أن يحبس القاضى لفقد علمه بعده ﴿ وقوله تعالى ﴾ وإن تلوا أو تعرضوا ﴿ فإنه يحتمل ما روى عن ابن عباس أنه في القاضى يتقدم إليه الحصان فيكون له وأعرضه على أحدهما وإلى هو الدفع ومنه قوله لى الواجد يحل عرضه وعقوبته يعني مطله ودفع الطالب عن حقه فإذا أريد به القاضى كان معناه دفعه الخصم عما يجب له من العدل والتسوية ويحتمل أن يريد به الشاهد في أنه مأمور بإقامة الشهادة وإن لا يدفع صاحب الحق عنها ويمطله بها ويعرض عنه إذا طالبه بإقامتها وليس يمتنع أن يكون أمرا للحاكم والشاهد جميعا لاحتمال اللعظ لهما فيفيد ذلك الأمر بالتسوية بين الخصوم في المجلس والنظر والكلام وترك أسرار أحدهما والحلوة به كما روى عن علي كرم الله وجهه قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نضيف أحدا لخصمين دون الآخر ﴿ وقوله تعالى ﴾ يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله ﴿ قيل فيه يا أيها الذين آمنوا بمن قبل محمد من الأنبياء آمنوا بالله وبمحمد وما أتى به من عند الله لأنهم من حيث آمنوا بالمتقدمين من الأنبياء لما كان معهم من الآيات فقد ألزمهم الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم لهذه العلة بعينها ومن جهة أخرى أن في كتب الأنبياء المتقدمين البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فمن حيث آمنوا بهم وصدقوا بما أخبروا به عن الله تعالى وقد أخبروهم بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم فعليهم الإيمان به وهم محجوجون بذلك وقيل أنه خطاب للمؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم وأمرهم بالمداومة على الإيمان والنبات عليه والله أعلم

باب استتابة المرتد

قال الله تعالى ﴿ ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا ﴾ قال

قادة يعنى به اهل الكتاين من اليهود والنصارى آمن اليهود بالتوراة ثم كفروا بمخالفتها وكذلك آمنوا بموسى عليه السلام ثم كفروا بمخالفته وآمن النصارى بالانجيل ثم كفروا بمخالفته وكذلك آمنوا بيسى عليه السلام ثم كفروا بمخالفته ثم ازدادوا كفرا بمخالفة القران ومحمد صلى الله عليه وسلم وقال مجاهد هي في المناققين آمنوا ثم ارتدوا ثم آمنوا ثم ارتدوا ثم ماتوا على كفرهم وقال آخرون هم طائفة من اهل الكتاب قصدت تشكيك اهل الاسلام وكانوا يظهرن الايمان به والكفر به وقد بين الله امرهم في قوله ﴿وقالت طائفة من اهل الكتاب آمنوا بالذى انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون﴾ قال ابو بكر هذا يدل على ان المرتد متى تاب قبل توبته وان نوبة الزنديق مقبولة اذ لم تفرق بين الزنديق وعيره من الكفار وقبول توبته بعد الكفر مرة بعد اخرى والحكم بايمانه متى اظهر الايمان واختلف الفقهاء في استنابة المرتد والزنديق فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر في الاصل لا يقتل المرتد حتى يستتاب ومن قتل مرتدا قبل ان يستتابه فلا ضمان عليه وذكر بشر بن الوليد عن ابي يوسف في الزنديق الذى يظهر الاسلام قال ابو حنيفة استتبه كالمترد فان اسلم خليت سبيله وان ابى قتله وقال ابو يوسف كذلك زمانا فلما رأى ما يصنع الزنادقة ويعودون قال ارى اذا آتيت بزنديق آمر بضرب عنقه ولا استتبه فان تاب قبل ان اقتله خليه وذكر سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابي يوسف قال اذا زعم الزنديق انه قد تاب حبسته حتى اعلم توبته وذكر محمد في السير عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان المرتد يعرض عليه الاسلام فان اسلم والاقتل مكانه الا ان يطلب ان يؤجل فان طلب ذلك اجل ثلاثة ايام ولم يحك خلافا * قال ابو جعفر الطحاوى وحدثنا سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابي يوسف في نوادر ذكرها عنه ادخلها في اماليه عليهم قال قال ابو حنيفة اقتل الزنديق سرا فان توبته لا تعرف ولم يحك ابو يوسف خلافه وقال ابن القاسم عن مالك المرتد يعرض عليه الاسلام ثلاثا فان اسلم والاقتل وان ارتد سرا قتل ولم يستتب كما يقتل الزنادقة وانما يستتاب من اظهر دينه الذى ارتد اليه قال مالك يقتل الزنادقة ولا يستتابون والقدرية يستتابون فقيل لمالك فكيف يستتاب القدرية قال يقال لهم اتركوا ما انتم عليه فان فعلوا والاقتلوا وان اقر القدرية بالعلم لم يقتلوا وروى مالك عن زيد بن اسلم قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من غير دينه فاضربوا عنقه قال مالك هذا فيمن ترك الاسلام ولم يقربه لا فيمن خرج من اليهودية الى النصرانية ولا من النصرانية الى اليهودية قال مالك واذا رجع المرتد الى الاسلام فلا ضرب عليه وحسن ان يترك المرتد ثلاثة ايام ويعجنى وقال الحسن بن صالح يستتاب المرتد وان تاب مائة مرة وقال الليث الناس لا يستتابون من ولد في الاسلام اذا شهد عليه بالردة ولكنه يقتل تاب من ذلك او لم يتب اذا قامت البينة العادلة وقال الشافعي يستتاب المرتد ظاهرا والزنديق وان لم يتب قتل وفي الاستنابة ثلاثا قولان احدهما حديث عمرو والآخر انه لا يؤخر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر فيه بأناة وهذا ظاهر الخبر * قال ابو بكر روى سفيان عن جابر عن الشعبي قال يستتاب المرتد

مطلب
في الخلاف في قبول
نوبة الزنديق

(قوله القدرية) هم
فرقة من المسلمين
يضيفون الخير الى الله
تعالى والشر الى
غيره ورد في حديث
اخرجه ابو داود
(القدرية نجوس هذه
الامة) اى لمضاهاة
مذهبهم مذهب المجوس
القائلين بان الخير من
النور والشر من
الظلمة وهذا من
باب المبالغة في الزجر
والتفجير عن مذهبهم
(لمصححه)

ثلاثاً ثم قرأ ﴿ان الذين آمنوا ثم كفروا﴾ الآية وروى عن عمر انه امر باستتابته ثلاثاً وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من بدل دينه فاقتلوه ولم يذكر فيه استتابته الا انه يجوز ان يكون محمولا على انه قد استحق القتل وذلك لا يمنع دطاه الى الاسلام والتوبة لقوله تعالى ﴿ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾ الآية وقال تعالى ﴿قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني﴾ فامر بالدطاه الى دين الله تعالى ولم يفرق بين المرتد وبين غيره فظاهره يقتضي دطاه المرتد الى الاسلام كدطاه سائر الكفار ودطاه الى الاسلام هو الاستتابة وقال تعالى ﴿قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ وقد تضمن ذلك الدطاه الى الايمان ويحتج بذلك ايضا في استتابة الزنديق لاقتضاء عموم اللفظ له وكذلك قوله ﴿ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا﴾ لم يفرق فيه بين الزنديق وغيره فظاهره يقتضي قبول اسلامه ❦ فان قيل قوله تعالى ﴿قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ لادلالة فيه على زوال القتل عنه لانا نقول هو مغفور له ذنوبه ويجب مع ذلك قتله كما يقتل الزاني المحصن وان كان تائباً ويقتل قاتل النفس مع التوبة ❦ قيل له قوله تعالى ﴿ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ يقتضي غفران ذنوبه وقبول توبته لان توبته لو لم تكن مقبولة لما كانت ذنوبه مغفورة وفي ذلك دليل على صحة استتابته وقبولها منه في احكام الدنيا والآخرة وايضا فان قتل الكافر انما هو مستحق باقامته على الكفر فاذا انتقل عنه الى الايمان فقد زال المعنى الذي من اجله وجب قتله وعاد الى حظردمه ألا ترى ان المرتد ظاهرا متى اظهر الاسلام حقن دمه كذلك الزنديق وقد روى عن ابن عباس في المرتد الذي لحق بمكة وكتب الى قومه سلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة فانزل الله ﴿كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم﴾ الى قوله تعالى ﴿الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا﴾ فكتبوا بها اليه فرجع فاسلم فحكم له بالتوبة بما ظهر من قوله فوجب استعمال ذلك والحكم له بما يظهر منه دون ما في قلبه ❦ وقول من قال اني لا اعرف توبته اذا كفر سرا ❦ فانا لا نؤاخذ باعتبار حقيقة اعتقاده لان ذلك لانصل اليه وقد حظر الله علينا الحكم بالظن بقوله تعالى ﴿اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم اياكم والظن فانه اكذب الحديث وقال تعالى ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ وقال ﴿اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن﴾ ومعلوم انه لم يرد حقيقة العلم بضائرهن واعتقادهن وانما اراد ما ظهر من ايمانهن بالقول وجعل ذلك علما قدل على انه لا اعتبار بالضمير في احكام الدنيا وانما الاعتبار بما يظهر من القول وقال تعالى ﴿ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمنا﴾ وذلك عموم في جميع الكفار وقال النبي صلى الله عليه وسلم لاسامة بن زيد حين قتل الرجل الذي قال لا اله الا الله فقال انما قالها متعوذا قال هلا نسقت عن قلبه ❦ وروى الثوري عن ابي اسحاق عن حارثة بن مضرب انه اتى عبدالله فقال ما بيني وبين احد من العرب احنة واني مررت بمسجد بني حنيفة فاذا هم يؤمنون بمسيلمة فارسل اليهم عبدالله فجاوبهم واستتابهم غير ابن النواحة قال له سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لولا انك رسول لضربت

عققت فانت اليوم لست برسول اين ما كنت تظهر من الاسلام قال كنت اتقيكم به فامر به قريش
ابن كعب فضرب عنقه بالسوق ثم قال من اراد ان ينظر الى ابن النواحة قتيلا بالسوق فهذا
مما يحتج به من لم يقبل توبة الزنديق وذلك لانه استتاب القوم وقد كانوا مظهرين لكفرهم
واما ابن النواحة فلم يستتب لانه اقرانه كان مسرا للكفر مظهرا للايمان على وجه التقية
وقد كان قتله اياه بحضرة الصحابة لان في الحديث انه شاور الصحابة فيهم وروى الزهري
عن عبيد الله بن عبد الله قال اخذ بالكوفة رجال يؤمنون بمسيلمة الكذاب فكتب
فيهم الى عثمان فكتب عثمان اعرض عليهم دين الحق وشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فن قالها وتبرا من دين مسيلمة فلا تقتلوه ومن لزم دين مسيلمة فاقتله فقبلها
رجال منهم ولزم دين مسيلمة رجال فقتلوا * قوله تعالى ﴿ بشر المنافقين بان لهم عذابا
اليم الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ﴾ قيل في معنى قوله ﴿ اولياء من دون
المؤمنين ﴾ انهم اتخذوهم انصارا واعضادا لتوهمهم ان لهم القوة والمنعة بعداوتهم للمسلمين
بالخالفة جهلا منهم بدين الله وهذا من صفة المنافقين المذكورين في الآية وهذا يدل على
انه غير جائز للمؤمنين الاستنصار بالكفار على غيرهم من الكفار اذ كانوا متى غلبوا كان
حكم الكفر هو الغالب وبذلك قال اصحابنا * وقوله ﴿ أبتغون عندهم العزة ﴾ يدل على صحة
هذا الاعتبار وان الاستعانة بالكفار لا تجوز اذ كانوا متى غلبوا كان الغلبة والظهور للكفار
وكان حكم الكفر هو الغالب * فان قيل اذا كانت الآية في شأن المنافقين وهم كفار
فكيف يجوز الاستدلال به على المؤمنين * قيل له لانه قد ثبت ان هذا الفعل محظور فلا
يختلف حكمه بعد ذلك ان يكون من المؤمنين او من غيرهم لان الله تعالى ﴿ متى ذم قوما على
فعل فذلك الفعل قبيح لا يجوز لاحد من الناس فعله الا ان تقوم الدلالة عليه وقيل ان
اصل العزة هو الشدة ومنه قيل للارض الصلبة الشدبة عزاز وقيل قد استعز المرض على المريض
اذا استد مرضه ومنه قول القائل عز على كذا اذا استد عليه وعز التئ اذا قل لانه
يشد مطلبه وعازه في الامر اذا شاده فيه وساة عزوز اذا كانت تحلب بشدة لضيق احاليلها
والعزة القوة منقولة عن الشدة والعزز القوى المنيع فتضمنت الآية النهي عن اتخاذ الكفار
اولياء وانصارا والاعتزاز بهم والالتجاء اليهم للتعزز بهم * وقد حدثنا من لا اتهم قال حدثنا
عبد الله بن اسحاق بن ابراهيم الدوري قال حدثنا يعقوب بن حميد بن كاسب قال حدثنا
عبد الله بن عبد الله الاموي عن الحسن بن الحر عن يعقوب بن عتبة عن سعيد بن المسيب
عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم انا قال من اعز بالعيد اذله الله تعالى وهذا
محمول على معنى الآية فيمن اعز بالكفار والفساق ونحوهم فاما ان يعز بالمؤمنين فذلك غير
مذموم قال الله تعالى ﴿ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ﴾ * وقوله تعالى ﴿ أبتغون عندهم
العزة فان العزة لله جميعا ﴾ تأكيد للنهي عن الاعتزاز بالكفار واخبار بان العزة لله دونهم
وذلك منصرف على وجوه احدها امتناع اطلاق العزة الا لله عز وجل لانه لا يعتد بعزة

احد مع عزته لصغرهما واحتقارهما في صفة عزته والاخر انه المقوى لمن له القوة من جميع خلقه فجميع العزة له اذ كان عزها لنفسه معزا لكل من نسب اليه شئ من العزة والاخر ان الكفار اذلاء في حكم الله فانفت عنهم صفة العزة وكانت لله ولمن جعلها له في الحكم وهم المؤمنون فالكفار وان حصل لهم ضرب من القوة والمنعة فغير مستحقين لاطلاق اسم العزة لهم * قوله تعالى ﴿وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفروا بها يستهزأوا﴾ فيه نهى عن مجالسة من يظهر الكفر والاستهزاء بآيات الله فقال تعالى ﴿فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره﴾ وحتى ههنا تحتمل معنيين احدهما انها تصير غاية لحظر القعود معهم حتى اذا تركوا اظهار الكفر والاستهزاء بآيات الله زال الحظر عن مجالستهم والثاني انهم كانوا اذاروا هؤلاء اظهار الكفر والاستهزاء بآيات الله فقال لا تقعدوا معهم لئلا يظهروا ذلك ويزدادوا كفرا واستهزاء بمجالستكم لهم والاول اظهر وروى عن الحسن ان ما اقتضته الآية من اباحة المجالسة اذا خاضوا في حديث غيره منسوخ بقوله ﴿فلا تقعد بعد الذكري مع القوم الظالمين﴾ قيل انه يعنى مشركي العرب وقيل اراد به المنافقين الذين ذكروا في هذه الآية وقيل بل هي عامة في سائر الظالمين * وقوله ﴿انكم اذا مثلهم﴾ قد قيل فيه وجهان احدهما في العصيان وان لم تبلغ معصيتهم منزلة الكفر والثاني انكم مثلهم في الرضى بحالهم في ظاهرا امرهم والرضى بالكفر والاستهزاء بآيات الله تعالى كفروا لكن من قعد معهم ساخطا لتلك الحال منهم لم يكفروا وان كان غير موسع عليه في القعود معهم وفي هذه الآية دلالة على وجوب انكار المنكر على فاعله وان من انكاره اظهار الكراهة اذا لم يمكنه ازالته وترك مجالسة فاعله والقيام عنه حتى ينتهي ويصير الى حال غيرها * فان قيل فهل يلزم من كان بحضرته منكر ان يتباعد عنه وان يصير بحيث لا يراه ولا يسمعه * قيل له قد قيل في هذا انه ينبغي له ان يفعل ذلك اذا لم يكن في تباعده وترك سماعه ترك الحق عليه من نحو ترك الصلاة في الجماعة لاجل ما يسمع من صوت الغناء والملاهي وترك حضور الجنائز لما معها من النوح وترك حضور الوليمة لما هناك من اللهو واللعب فاذا لم يكن هناك شئ من ذلك فالتباعد عنهم اولى واذا كان هناك حق يقوم به لم يلتفت الى ما هناك من المنكر وقام بما هو مندوب اليه من حق بعد اظهاره لانكاره وكراهته وقال قائلون انما نهى الله عن مجالسة هؤلاء المنافقين ومن يظهر الكفر والاستهزاء بآيات الله لان في مجالستهم تأييسا لهم ومشاركتهم فيما يجرى في مجلسهم وقد قال ابو خيفة في رجل يكون في الوليمة فيحضر هناك اللهو واللعب انه لا ينبغي له ان يخرج وقال لقد ابتليت به مرة وروى عن الحسن انه حضر هو وابن سيرين جنازة وهناك نوح فالتصرف ابن سيرين فذكر ذلك للحسن فقال انا كنا متى رأينا باطلا وتركنا حقا اسرع ذلك في ديننا لم نرجع وانما لم ينصرف لان شهود الجنائز حق قد ندب اليه وامر به فلا يتركه لاجل معصية غيره وكذلك حضور الوليمة قد ندب اليها النبي صلى الله عليه وسلم فلم يحز ان يترك لاجل

مطلب
ينبغي التباعد عن
المنكر اذا لم يكن
في ذلك ترك حق
عليه

المنكر الذى يفعله غيره اذا كان كارها له * وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال
 حدثنا احمد بن عبد الله الغداني قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا سعيد بن عبد العزيز
 عن سليمان بن موسى عن نافع قال سمع ابن عمر مرارا فوضع اصبعيه في اذنيه ونأى عن
 الطريق وقال لي يا نافع هل تسمع شيئا فقلت لا فرفع اصبعيه من اذنيه وقال كنت مع النبي صلى الله
 عليه وسلم فسمع مثل هذا فصنع مثل هذا وهذا هو اختيار لثلاثا تساكنته نفسه ولا اعتاد
 سماعه فيهن عند امره فاما ان يكون واجبا فلا * قوله تعالى ﴿ولن يجعل الله للكافرين
 على المؤمنين سبيلا﴾ روى عن علي وابن عباس قالا سبيلا في الآخرة وعن السدي ولن
 يجعل الله لهم عليهم حجة يعنى فيما فعلوا بهم من قتلهم واخراجهم من ديارهم فهم في ذلك ظالمون
 لا حجة لهم فيه ويحتج بظاهره في وقوع الفرقة بين الزوجين برودة الزوج لان عقد النكاح يثبت
 عليها للزوج سبيلا في امساكها في بيته وتأديبها ومنعها من الخروج وعليها طاعته فيا يقتضيه
 عقد النكاح كما قال تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ فاقتضى قوله تعالى ﴿ولن يجعل الله
 للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾ وقوع الفرقة برودة الزوج وزوال سبيله عليها لانه مادام
 النكاح باقيا فحقوقه ثابتة وسبيله باق عليها * فان قيل انما قال ﴿على المؤمنين﴾ فلا تدخل النساء
 فيه * قيل له اطلاق لفظ التذكير يشتمل على المؤنث والمذكر كقوله ﴿ان الصلوة كانت
 على المؤمنين﴾ كتابا موقوتا * وقد اراد به الرجال والنساء وكذلك قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا
 اتقوا الله﴾ ونحوه من الالفاظ * ويحتج بظاهره ايضا في الكافر الذي اذا اسلمت امرأته انه
 يفرق بينهما ان لم يسلم وفي الحربى كذلك ايضا فانه لا يجوز اقرارها تحتها ابدا ويحتج به
 اصحاب الشافعي في ابطال شري الذمي للعبد المسلم لانه بالملك يستحق السبيل عليه وليس ذلك
 كما قالوا لان الشري ليس هو السبيل المنقى بالآية لان الشري ليس هو الملك والملك انما
 يتعقب الشري وحينئذ يملك السبيل عليه فاذا ليس في الآية نفى الشري وانما فيها نفى السبيل *
 فان قيل اذا كان الشري هو المؤدى الى حصول السبيل وجب ان يكون متفيا * كان السبيل
 متفيا * قيل له ليس الامر كذلك لانه ليس بمتنع ان يكون السبيل عليه متفيا ويكون الشري المؤدى
 الى حصول السبيل جائزا وانما اردت نفى الشري بالآية نفسها فان ضمنت الى الآية معنى
 آخر في نفى الشري فقد عدلت عن الاحتجاج بها وثبت بذلك ان الآية غير مانعة صحة الشري
 وايضا فانه لا يستحق بصحة الشري السبيل عليه لانه ممنوع من استخدامه والنصرف فيه
 الا بالبيع واخراجه عن ملكه فلم يحصل له ههنا سبيل عليه * وقوله تعالى ﴿ان المنافقين
 يخادعون الله وهو خادعهم﴾ قيل فيه وجهان احدهما يخادعون نبي الله والمؤمنين بما يظهرون
 من الايمان لحقن دماهم ومشاركة المسلمين في غنائمهم والله تعالى يخادعهم بالعقاب على خداعهم
 فسمى الجزاء على الفعل باسمه على مزاجاة الكلام كقوله تعالى ﴿فمن اعتدى عليكم
 فاعتدوا عليه﴾ والآخر انهم يعملون عمل الخادع لما لك بما يظهرون من الايمان وببطنون
 خلافه وهو يعمل عمل الخادع بما امر به من قبول ايمانهم مع علمهم بان الله عليم بما يبطنون

من كفرهم * وقوله تعالى ﴿ولا يذكر الله الا قليلا﴾ قيل فيه انما ساء قليلا لانه لغير وجهه فهو قليل في المعنى وان كثرا لفعل منهم وقال قتادة انما ساء قليلا لانه على وجه الرياء فهو حقير غير متقبل منهم بل هو وبال عليهم وقيل انه اراد الا يسيرا من الذكر نحو ما يظهر وبه للناس دون ما امروا به من ذكر الله في كل حال امر به المؤمنين في قوله تعالى ﴿فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم﴾ واخبر ايضا انهم يقومون الى الصلاة كسالى مرااة للناس والكسل هو الشاغل عن الشيء للمشقة فيه مع ضعف الدواعي اليه فلما لم يكونوا معتقدين للايمان لم يكن لهم داع الى الصلاة الا مرااة للناس خوفا منهم * قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين﴾ فان الولي هو الذي يتولى صاحبه بما يجعل له من النصرة والمعونة على امره والمؤمن ولي الله بما يتولى من اخلاص طاعته والله ولي المؤمنين بما يتولى من جزائهم على طاعته واقتضت الآية النهي عن الاستتار بالكفار والاستعانة بهم والركون اليهم والثقة بهم وهو يدل على ان الكافر لا يستحق الولاية على المسلم بوجه ولدا كان او غيره ويدل على انه لا تجوز الاستعانة باهل الذمة في الامور التي يتعلق بها التصرف والولاية وهو نظير قوله ﴿لا تتخذوا بطانة من دونكم﴾ وقد كره اصحابنا توكيل الذمي في الشرى والبيع ودفع المال اليه مضاربة وهذه الآية دالة على صحة هذا القول * قوله تعالى ﴿واخلصوا دينهم لله﴾ يدل على ان كل ما كان من امر الدين على منهاج القرب فسييله ان يكون خالصا لله سالما من شوب الرياء او طلب عرض من الدنيا او ما يحبطه من المعاصي وهذا يدل على امتناع جواز اخذ شيء من اعراض الدنيا على ماسييله ان لا يفعل الا على وجه القرية من نحو الصلاة والاذان والحج * قوله عز وجل ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم﴾ قال ابن عباس وقيادة الا ان بدعو على ظلمه وعن مجاهد رواية الا ان يخبر بظلم ظالمه له وقال الحسن والسدى الا ان ينتصر من ظالمه وذكر الفرات بن سليمان قال سئل عبد الكريم عن قول الله ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم﴾ قال هو الرجل يشتمك فتشتمه ولكن ان افترى عليك فلا تفر عليه وهو مثل قوله و ﴿لمن انتصر بعد ظلمه﴾ وروى ابن عينة عن ابن ابي نجيح عن ابراهيم بن ابي بكر عن مجاهد في قوله ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم﴾ قال ذلك في الضيافة اذا جث الرجل فلم يصفك فقد رخص ان تقول فيه * قال ابو بكر ان كان التأويل كما ذكر فقد يجوز ان يكون ذلك في وقت كانت الضيافة واجبة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الضيافة ثلاثة ايام فما زاد فهو صدقة وجائر ان يكون فيمن لا يجد ما يأكل فيستضيف غيره فلا يضيفه فهذا مذموم يجوز ان يشكى وفي هذه الآية دلالة على وجوب الانكار على من تكلم بسوء فيمن كان ظاهره الستر والصالح لان الله تعالى قد اخبر انه لا يحب ذلك وما لا يحبه فهو الذي لا يريد فعلنا ان نكرهه وننكره وقال ﴿الا من ظلم﴾ فاما يظهر لنا ظلمه فعلنا انكار سوء القول فيه * وقوله تعالى ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم﴾ قال قتادة عوقبوا على ظلمهم وبغيم تحريم

(قوله الضيافة ثلاثة ايام) اي في ثلاثة ايام فهو منصوب على الظرفية وقد اخذ بظاهر هذا الحديث الامام احمد فاوجب الضيافة وحمله الجمهور على المضطر واهل النعمة المشروط عليهم ضيافة المارة وانما سمي الراشد على الثلاثة صدقة تنفيرا للضيف عن الإقامة أكثر من ثلاثة لان نفس ذي المروءة تأبى اسم الصدقة كما في شروح الجامع الصغير (لمصححه)

اشياء عليهم وفي ذلك دليل على جواز تغليظ المحنة عليهم بالتحريم الشرعي عقوبة لهم على ظلمهم لان الله تعالى قد اخبر في هذه الآية انه حرم عليهم طيبات بظلمهم وصددهم عن سبيل الله والذي حرم عليهم ما بينه تعالى في قوله ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفرو من البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم ﴾ * وقوله ﴿ واخذهم الربوا وقد نهوا عنه واكلمهم اموال الناس بالباطل ﴾ يدل على ان الكفار مخاطبون بالشرائع مكلفون بها مستحقون للعقاب على تركها لان الله تعالى قد ذمهم على اكل الربوا واخبر انه عاقبهم عليه ﴿ قوله تعالى ﴿ لكن الراسخون في العلم منهم ﴾ روى عن قتادة ان لكن ههنا استثناء وقيل ان الا ولكن قد تتفقان في الايجاب بعد النفي او النفي بعد الايجاب وتطلق الا ويراد بها لكن كقوله تعالى ﴿ وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ﴾ ومعناه ان ان قتله خطأ فتحرير رقبة فاقامت الا في هذا الموضع مقام لكن وتنفصل لكن من الا بان الا لاخراج بعض من كل ولكن قد تكون بعد الواحد نحو قولك ما جاءني زيد لكن عمرو وحقيقة لكن الاستدراك والا للتخصيص ﴿ قوله تعالى ﴿ يا اهل الكتاب لاتغلو في دينكم ﴾ روى عن الحسن انه خطاب لليهود والنصارى لان النصارى غلت في المسيح فجاوزوا به منزلة الانبياء حتى اتخذوه الها واليهود غلت فيه فجعلوه لغير رتبة فغلا الفريقان جميعا في امره والغلو في الدين هو مجاوزة حد الحق فيه وروى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل ان ينأوله حصيات لرمى الجمار قال فنأولته اياها مثل حصا الحذف فجعل يقلبهن بيده ويقول بتملهن بتملهن اياكم والغلو في الدين فاما هلك من قبلكم بالغلو في دينهم ولذلك قيل دين الله بين المقصر والغالي ﴿ قوله تعالى ﴿ ولكنه انفيها الى مريم وروح منه ﴾ قيل في وصف المسيح بانه كلمة الله ثلاثة اوجه احدها ما روى عن الحسن وقاتدة انه كان عيسى بكلمة الله وهو قوله ﴿ كن فيكون ﴾ لا على سبيل ما جرى العادة به من حدوثه من الذكر والاثى جميعا والثاني انه يهتدى به كما يهتدى بكلمة الله والثالث ما تقدم من البشارة به في الكتب المتقدمة التي انزلها الله تعالى على انبيائه ﴿ واما قوله تعالى ﴿ وروح منه ﴾ فلانه كان بنفخة جبريل باذن الله والنفس يسمى روحا كقول ذي الرمة

فقلت له ارفعها اليك واحبها * بروحك واقته لها قيتة قدرا

اي بنفختك وقيل انما ساء روحا لانه يحيي الناس به كما يحيون بالارواح وهذا المعنى سمي القرآن روحا في قوله ﴿ وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ﴾ وقيل لانه روح من الارواح كسائر ارواح الناس وضافه الله تعالى اليه تشريفا له كما يقال بيت الله وسما الله ﴿ قوله ﴿ بين الله لكم ان تضلوا ﴾ قيل فيه انه بمعنى لئلا تضلوا فحذف لا كما تحذف مع القسم في قولك والله ابرح قاعدا اي لا ابرح قال الشاعر

تالله يبقى على الايام ذو حيد

معناه لا يبقى وقيل يبين الله لكم كراهة ان تضلوا كقوله تعالى ﴿ واسئل القرية ﴾ يعني اهل القرية

(قوله الحذف) بالحاء والذال المعجمتين هو ان تجعل حصاة او نواة بين السبابتين وترمي بها كما ذكره في النهاية (لمصححه)

(قوله كفول ذي الرمة) في نار اقدحها واحمر صاحبه بالنفخ فيها ومعنى البيت خد النار اليك واحبها بنفخ نفسك فيها نفخا رفيقا بحيث لا تطير ولا تنطفئ قالها في (اقتته) راجع للروح وفي (لها) للنار والقيته فعلاته من القون كهيئة من الموت يقال نفخ في النار نفخا قوتا واقتاب لها اي رفق بها (لمصححه)

(قوله ذو حيد) هو الثور الوحشي والحيد بكسر وفتح جمع حيد بفتح وسكون وهو ما التوى من القرن (لمصححه)

سورة المائدة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ روى عن ابن عباس ومجاهد ومطرف والربيع والضحاك والسدي وابن جريج والثوري قالوا العقود في هذا الموضع أراد بها اليهود وروى معمر عن قتادة قال هي عقود الجاهلية الحلف وروى جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لاحلف في الاسلام واما حلف الجاهلية فلم يزد الاسلام الا شدة وروى ابن عيينه عن عاصم الاحول قال سمعت انس بن مالك يقول حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار في دارنا فقبل له قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحلف في الاسلام وما كان في الجاهلية فلم يزد الاسلام الا شدة فقال حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار في دارنا قال ابن عيينة انما آخى بين المهاجرين والانصار * قال ابو بكر قال الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ عَاقَدْتَ إِيمَانَكُمْ فَأَتَوْهُم نَصِيْبُهُمْ﴾ فلم يختلف المفسرون انهم في اول الاسلام قد كانوا يتوارثون بالحلف دون النسب وهو معنى قوله ﴿وَالَّذِينَ عَاقَدْتَ إِيمَانَكُمْ فَأَتَوْهُم نَصِيْبُهُمْ﴾ الى ان جعل الله ذوى الارحام اولى من الخليف بقوله ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾ فقد كان حلف الاسلام على الناصر والتوارث ثابتا صحيحا واما قوله لاحلف في الاسلام فانه جائز ان يريد به الحلف على الوجوه التي كان عليها الحلف في الجاهلية وكان هذا القول منه بعد نسخ التوارث بالحلف * وقد كان حلف الجاهلية على وجوه منها الحلف في الناصر فيقول احدهما لصاحبه اذا حلفه دمي دمك وهدمي هدمك وترثي وارثك فيتعاقدان الحلف على ان ينصر كل واحد منهما صاحبه فيدفع عنه ويحميه بحقوق ذلك او يبطل ومثله لا يجوز في الاسلام لانه لا يجوز ان يتعاقدوا الحلف على ان ينصره على الباطل ولا ان يزوي ميراثه عن ذى ارحامه ويجعله خليفه فهذا احد وجوه الحلف الذي لا يجوز مثله في الاسلام وقد كانوا يتعاقدون الحلف للحماية والدفع وكانوا يدفعون الى ضرورة لانهم كانوا نشرا لاسلطان عليهم ينصف المظلوم من الظالم ويمنع القوى عن الضعيف فكانت الضرورة تؤيدهم الى التحالف فيمنع به بعضهم من بعض وكان ذلك معظم ما يراد الحلف من اجله ومن اجل ذلك كانوا يحتاجون الى الجوار وهو ان يحير الرجل او الجماعة او العير على قبيلة ويؤمنهم فلا ينداء مكروه منهم فجاز ان يكون اراد بقوله لاحلف في الاسلام هذا الضرب من الحلف وقد كانوا يحتاجون الى الحلف في اول الاسلام لكثرة اعدائهم من سائر المشركين ومن يهود المدينة ومن المنافقين فلما اعز الله الاسلام وكثر اهله وامتنعوا بانفسهم وظهروا على اعدائهم اخبر النبي صلى الله عليه وسلم باستغنائهم عن التحالف لانهم قد صاروا كلهم يدا واحدة على اعدائهم من الكفار بما

مطلب
في عقود الجاهلية
وعقود الاسلام

(قوله نشرنا) بالنون
والشين المفتوحين
اي منتشرين متفرقين
(لمصححه)
(قوله فلا ينداء)
مضارع ندى من باب
تعب يقال ما ندى
من فلان مكروه اي
ما صابني (لمصححه)

أوجب الله عليهم من التناصر والموالاته بقوله تعالى ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنون يد على من سواهم وقال ثلاث لا يغفل عليهن قلب مؤمن إخلاص العمل لله والنصيحة لولاة الأمر ولزوم جماعة المسلمين فإن دعوتهم تحيط من وراءهم فزال التناصر بالحلف وزال الجوار ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم ولعلك أن تعيش حتى ترى المرأة تخرج من القادسية إلى اليمن بغير جوار ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لا حلف في الإسلام وأما قوله وما كان من حلف في الجاهلية فلم يزد الإسلام إلا شدة فأما يعني به الوفاء بالعهد مما هو مجوز في العقول مستحسن فيها نحو الحلف الذي عقده الزبير بن عبد المطلب قال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحب أن لي بحلف حضرة حمران في دار ابن جدعان وأنى أغدر به هاشم وزهرة وتيم تحالفوا أن يكونوا مع المظلوم ما بل بحر صوفه ولودعيت إلى مثله في الإسلام لأجبت وهو حلف الفضول وقيل أن الحلف كان على منع المظلوم وعلى التأسى في المعاش فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه حضر هذا الحلف قبل النبوة وأنه لودعى إلى مثله في الإسلام لأجاب لأن الله تعالى قدامر المؤمنين بذلك وهو شئ مستحسن في العقول بل واجب فيها قبل ورود الشرع فعلمنا أن قوله لا حلف في الإسلام إنما أراد به الذي لا تجوز العقول ولا تبيحه الشريعة وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال حضرت حلف المطيين وأنا غلام وما أحب أن أنكته وإن لي حمر النعم وقد كان حلف المطيين بين قريش على أن يدفعوا عن الحرم من أراد انتهاك حرمة بالقتال فيه وأما قوله وما كان في الجاهلية فلم يزد الإسلام إلا شدة فهو نحو حلف المطيين وحلف الفضول وكل ما يلزم الوفاء به من المعاهدة دون ما كان منه معصية لا تجوزها الشريعة * والعقد في اللغة هو الشد تقول عقدت الحبل إذا شدته واليمين على المستقبل تسمى عقدا قال الله تعالى ﴿لَا يَأْخُذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْإِيمَانَ﴾ والحلف يسمى عقدا قال الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيحَهُمْ﴾ وقال أبو عبيدة في قوله ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ قال هي العقود والنكاح والبيع والحلف والعهد وزاد زيد بن أسلم من قبله وعقد الشركة وعقد اليمين وروى وكيع عن موسى بن عبيدة عن أخيه عبد الله بن عبيدة قال العقود ستة عقد الإيمان وعقد النكاح وعقد العهد وعقد النسيء والبيع وعقد الحلف * قال أبو بكر العقد ما يعقده العاقد على أمر بفعله هو أو يعقد على غيره فعله على وجه الزامه إياه لأن العقد إذا كان في أصل اللغة الشد ثم نقل إلى الإيمان والعقود عقود المبيعات ونحوها فأما يريد به الزام الوفاء بما ذكره وإيجابه عليه وهذا إنما يتناول منه ما كان منتظرا مراعى في المستقبل من الأوقات فيسمى البيع والنكاح والإجارة وسائر عقود المعاوضات عقودا لأن كل واحد منهما قد ألزم نفسه التمام عليه والوفاء به وسمى اليمين على المستقبل عقدا لأن الحالف قد ألزم نفسه الوفاء بما حلف عليه من فعل أو ترك والشركة والمضاربة ونحوها تسمى أيضا عقودا

لما وصفنا من اقتضائه الوفاء بما شرطه على كل واحد من الربح والعمل لصاحبه والزمه نفسه وكذلك العهد والامان لان معطيها قد ائتم نفسه الوفاء بها وكذلك كل شرط شرطه انسان على نفسه في شيء يفعل في المستقبل فهو عقد وكذلك النذور واجباب القرب وما جرى مجرى ذلك وما لا تعلق له بمعنى في المستقبل ينتظر وقوعه وانما هو على شيء ماض قد وقع فانه لا يسمى عقدا ألا ترى ان من طلق امرأته فانه لا يسمى طلاقه عقدا ولو قال لها اذا دخلت الدار فانت طالق كان ذلك عقدا ليمين ولو قال والله لقد دخلت الدار امس لم يكن عقدا لشيء ولو قال لا دخلتها غدا كان عقدا ويدل ذلك على ذلك انه لا يصح ايجابه في الماضي ويصح في المستقبل لو قال على ان ادخل الدار امس كان لغوا من الكلام مستحيلا ولو قال على ان ادخلها غدا كان ايجابا مفعولا فالعقد ما يلزم به حكم في المستقبل واليمين على المستقبل انما كانت عقدا لان الحالف قد اكد على نفسه ان يفعل ما حلف عليه بذلك وذلك معدوم في الماضي ألا ترى ان من قال والله لا اكلن زيدا فهو مؤكّد على نفسه بذلك كلامه وكذلك لو قال والله لا اكلت زيدا كان مؤكدا به نفي كلامه ملزما نفسه به ما حلف عليه من نفي او اثبات فسمى من اجل التأكيد الذي في اللفظ عقدا تشبيها بعقد الحل الذي هو بيده والاستيثاق به ومن اجله كان النذر عقدا ويمينا لان الناذر ملزم نفسه ما نذره ومؤكّد على نفسه ان يفعله او يتركه ومتى صرف الخبر الى الماضي لم يكن ذلك عقدا كما لا يكون ذلك ايجابا والزاما ونذرا وهذا يبين معنى ما ذكرنا من العقد على وجه التأكيد والالزام * وما يدل على ان العقد هو ما تعلق بمعنى مستقبل دون الماضي ان ضد العقد هو الحل ومعلوم ان ما قد وقع لا يتوهم له حل عما وقع عليه بل يستحيل ذلك فيه فلما لم يكن الحل ضدا لما وقع في الماضي علم انه ليس بعقد لانه لو كان عقدا لكان له ضد من الحل يوصف به كالعقد على المستقبل * فان قيل قوله ان دخلت الدار فانت طالق وانت طالق اذا جاء غد هو عقد ولا يلحقه الانتقاض والفسخ * قيل له جائز ان لا يقع ذلك بموتها قبل وجود الشرط فهو مما يوصف بضده من الحل ولذلك قال ابو حنيفة فيمن قال ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز فعبدي حر وليس في الكوز ماء ان يمينه لا تنعقد ولم يكن ذلك عقدا لانه ليس له نقيض من الحل ولو قال ان لم اصعد السماء فعبدي حر حث بعد انعقاد يمينه لان لهذا العقد نقيضا من الحل وان كنا قد علمنا انه لا يبر فيه لانه عقد اليمين على معنى متوهم معقول اذ كان صعود السماء معنى متوهما معقولا وكذلك تركه معقول جائز وشرب ما ليس بموجود مستحيل توهمه فلم يكن ذلك عقدا * وقد استعمل قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود ﴾ على الزام الوفاء بالعهود والذمم التي نعقدها لاهل الحرب واهل الذمة والخوارج وغيرهم من سائر الناس وعلى الزام الوفاء بالنذور والايمان وهو نظير قوله تعالى ﴿ واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ﴾ وقوله تعالى ﴿ واوفوا بعهدكم ﴾ وعهد الله تعالى او امره ونواهيته وقد روى عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ اوفوا بالعقود ﴾

مطلب
شرط انعقاد البرامكان
البرامكانا عقليا

أي بعقود الله فيما حرم وحلل وعن الحسن قال يعني عقود الدين واقتضى أيضا الوفاء بعقود البياعات والاجارات والتكاحات وجميع ما يتناوله اسم العقود فتنى اختلافنا في جواز عقد افساده وفي صحة نذره ولزومه صح الاحتجاج بقوله تعالى (اوفوا بالعقود) لاقتضاء عموم جواز جميعها من الكفالات والاجارات والبيوع وغيرها ويجوز الاحتجاج به في جواز الكفالة بالنفس وبالمال وجواز تعلقها على الاخطار لان الآية لم تفرق بين شئ منها وقوله صلى الله عليه وسلم والمسلمون عند شروطهم في معنى قول الله تعالى (اوفوا بالعقود) وهو عموم في ايجاب الوفاء بجميع ما يشترط الانسان على نفسه ما لم تقم دلالة تخصه ع فان قيل هل يجب على كل من عقد على نفسه يمينا او نذرا او شرطا لغيره الوفاء بشرطه ويكون عقده لذلك على نفسه يلزمه ما شرطه واوجبه ع قيل له اما النذور فهي على ثلاثة انحاء منها نذر قرينة فيصير واجبا بنذره بعد ان كان فعله قرينة غير واجب لقوله تعالى (اوفوا بالعقود) وقوله تعالى (اوفوا بعهد الله اذا عاهدتم) وقوله تعالى (يوفون بالنذر) وقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون) وقوله تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون) فذمهم على ترك الوفاء بالنذور نفسه وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب اوف بنذرك حين نذر ان يعتكف يوما في الجاهلية وقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا ساء فعليه ان يفي به ومن نذر نذرا ولم يسمه فعليه كفارة يمين فهذا حكم ما كان قرينة من المنذور في لزوم الوفاء به بعينه وقسم آخر وهو ما كان مباحا غير قرينة فتنى نذره لا يصير واجبا ولا يلزمه فعله فاذا اراد به يمينا فعليه كفارة يمين اذا لم يفعله مثل قوله لله على ان اكمل زيدا وادخل هذه الدار وامشي الى السوق فهذه امور مباحة لا تلزم بالنذر لان ما ليس له اصل في القرب لا يصير قرينة بالايجاب كما ان ما ليس له اصل في الوجوب لا يصير واجبا بالنذر فان اراد به اليمين كان يمينا وعليه الكفارة اذا حنت والقسم الثالث نذر المعصية نحو ان يقول لله على ان اقتل فلانا واشرب الخمر واغضب فلانا ماله فهذه امور هي معاص لله تعالى لا يجوز له الاقدام عاينها لاجل النذر وهي باقية على ما كانت عليه من الحظر وهذا يدل على ما ذكرنا في ايجاب ما ليس بقرينة من المباحات انها لا تصير واجبة بالنذر كما ان ما كان محظورا لا يصير مباحا ولا واجبا بالنذر وتجب فيه كفارة يمين اذا اراد يمينا وحنث لقوله صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية الله وكفارته كفارة يمين فالتنذر ينقسم الى هذه الانحاء ع واما الايمان فانها تعقد على هذه الامور من قرينة او مباح او معصية فاذا عقدها على قرينة لم تصر واجبة باليمين ولكنه يؤمر بالوفاء به فان لم يف به وحنث لزمته الكفارة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعبد الله بن عمر بلغني انك قلت والله لا صوم الدهر فقال نعم قال فلا تفعل ولكن صم من كل شهر ثلاثة ايام فقال اني اطيق اكثر من ذلك الى ان رده الى ان يصوم يوما ويفطر يوما قام يلزمه صوم الدهر باليمين فدل ذلك على ان اليمين لا يلزم بها المحلوف عليه ولذلك قال اصحابنا فيمن قال والله لا صوم من غدا ثم لم يصمه فلا قضاء

مطلب
النذر على ثلاثة انحاء

(قوله من نذر نذرا
ولم يسمه) هو عند
مالك والاكثرين على
النذر المطلق كقوله
على نذر كما ذكره
العقبي (لمصححه)

عليه وعليه كفارة يمين والقسم الآخر من الايمان هو ان يحلف على مباح ان يحمله فلا يلزمه فعله
 كما يلزمه فعل القربة المحلوف عليها فان شاء فعل المحلوف عليه وان شاء ترك فان حثت لزمته التكفارة
 والقسم الثالث ان يحلف على معصية فلا يجوز له ان يفعلها بل عليه ان يحث في يمينه ويكفر عنها
 لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير
 وليكفر عن يمينه وقال انى لا يحلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا فعلت الذي هو خير
 وكفرت عن يميني وقال الله تعالى ﴿ ولا تأتوا اولو الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولى
 القربى والمساكين والمهاجرين فى سبيل الله وليعفووا وليصفحوا ألا تحبون ان يغفر الله لكم ﴾
 روى انها نزلت فى ابى بكر الصديق حين حلف ان لا ينفق على مسطح بن اثانة لما كان منه
 من الخوض فى امر عائشة رضى الله عنها فامر الله تعالى بالرجوع الى الاتفاق عليه : قوله تعالى
 ﴿ احلت لكم بهيمة الانعام ﴾ قيل فى الانعام انها الابل والبقر والغنم وقال بعضهم الاطلاق
 يتناول الابل وان كانت منفردة وتتناول البقر والغنم اذا كانت مع الابل ولا تتناولهما منفردة
 عن الابل وقد روى عن الحسن القول الاول وقيل ان الانعام تقع على هذه الاصناف الثلاثة
 وعلى الظباء وبقر الوحش ولا يدخل فيها الحافر لانه اخذ من نعومة الوطاء ويدل على هذا
 القول استثناءه الصيد منها بقوله فى نسق التلاوة ﴿ غير محلى الصيد واتم حرم ﴾ ويدل على
 ان الحافر غير داخل فى الانعام قوله تعالى ﴿ والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها
 تأكلون ﴾ ثم عطف عليه قوله تعالى ﴿ والحلي والبغال والحمر لتركبوها ﴾ فلما استأنف
 ذكرها وعطفها على الانعام دل على انها ليست منها وقد روى عن ابن عباس انه قال فى جنين
 البقرة انها بهيمة الانعام وهو كذلك لان البقرة من الانعام وانما قال بهيمة الانعام وان كانت
 الانعام كلها من البهائم لانه بمنزلة قوله احل لكم البهيمة التى هى الانعام فاضاف البهيمة
 الى الانعام وان كانت هى كما نقول نفس الانسان * ومن الناس من يظن ان هذه الاباحة معقودة
 بشرط الوفاء بالعقود المذكورة فى الآية وليس كذلك لانه لم يجعل الوفاء بالعقود شرطا
 للاباحة ولا اخرجها مخرج المجازاة ولكنه وجه الخطاب اليها بلفظ الايمان فى قوله تعالى
 ﴿ يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود ﴾ * ولا يوجب ذلك الاقتصار بالاباحة على المؤمنين دون غيرهم
 بل الاباحة عامة لجميع المكلفين كفرا كانوا او مؤمنين كما قال تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا اذناكم
 المؤمنين ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فمالكم عليهن من عدة تعتدونها ﴾ وهو حكم
 عام فى المؤمنين والكفار مع ورود اللفظ خاصا بخطاب المؤمنين وكذلك كل ما اباحه الله تعالى
 للمؤمنين فهو مباح لسائر المكلفين كما ان كل ما اوجبه وفرضه فهو فرض على جميع المكلفين
 الا ان يخص بعضهم دليل وكذلك قلنا ان الكفار مستحقون للعقاب على ترك الشرائع كما
 يستحقون على ترك الايمان * فان قيل اذا كان ذبح البهائم محظورا الابد وروى السمع به
 فمن لم يعتقد نبوة النبي صلى الله عليه وسلم واستباحته من طريق الشرع فحكمه فى حظره

مطلب

كل ما اباحه الله تعالى
 للمؤمنين فهو مباح
 لغيرهم من سائر
 المكلفين الا ان يخص
 بعضهم دليل

عليه باق على الاصل وقائل هذا القول يقول ان ذبح البهائم محظور على الكفار اهل الكتاب
منهم وغيرهم وهم عصاة في ذبحها وان كان اكل ما ذبحه اهل الكتاب مباحا لنا وزعم هذا القائل
ان للملحد ان يأكل بعد الذبح وليس له ان يذبح * وليس هذا عند سائر اهل العلم كذلك لانه
لو كان اهل الكتاب عصاة بذبحهم لاجل دياناتهم لوجب ان تكون ذبائحهم غير مذكاة مثل
المجوسى لما كان ممنوعا من الذبح لاجل اعتقاده لم يكن ذبحه ذكاة وفي ذلك دليل على
ان الكتابي غير عاص في ذبح البهائم وانه مباح له كهولنا واما قوله انه اذا لم
يعتقد صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم واستباحته من طريق الشرع فحكم حظر الذبح
قائم عليه فليس كذلك لان اليهود والنصارى قد قامت عليهم حجة السمع بكتب الانبياء
المتقدمين في اباحة ذبح البهائم وايضا فان ذلك لا يمنع صحة ذكاته لان رجلا لو ترك التسمية
على الذبيحة عامدا لكان عندنا عاصيا بذلك وكان لمن يعتقد جواز ترك التسمية عليها ان
يأكلها ولم يكن كون الذابح عاصيا مانعا صحة ذكاته * قوله عز وجل ﴿الا مايتلى عليكم﴾
روى عن ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسدى ﴿الا مايتلى عليكم﴾ يعنى قوله
حرمت عليكم الميتة والدم وسائر ما حرم في القرآن وقال آخرون الا مايتلى عليكم من
اكل الصيد واتم حرم فكأنه قال على هذا التأويل الا مايتلى عليكم في نسق
هذا الخطاب * قال ابوبكر يحتمل قوله ﴿الا مايتلى عليكم﴾ بما قد حصل تحريمه على
نحو ما روى عن ابن عباس فاذا اريد به ذلك لم يكن اللفظ مجعلا لان ما قد حصل تحريمه
قبل ذلك هو معلوم فيكون قوله ﴿احلت لكم بهيمة الانعام﴾ عموما في اباحة جميعها الا
ما خصه الآى التى فيها تحريم ما حرم منها وجعل هذه الاباحة مرتبة على آى الحظر وهو
قوله ﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾ ويحتمل ان يريد بقوله ﴿الا مايتلى عليكم﴾ الامايين
حرمة فيكون مؤذنا بتحريم بعضها علينا في وقت ثان فلا يسلب ذلك الآية حكم العموم ايضا
ويحتمل ان يريد ان بعض بهيمة الانعام محرم عليكم الآن تحريما يرد بيانه في الثانى
فهذا يوجب اجمال قوله تعالى ﴿احلت لكم بهيمة الانعام﴾ لاستثنائه بعضها فهو مجهول
المعنى عندنا فيكون اللفظ مشتملا على اباحة وحظر على وجه الاجمال ويكون حكمه موقوفا
على البيان واولى الاشياء بنا اذا كان فى اللفظ احتمال لما وصفنا من الاجمال والعموم حمله على
معنى العموم لامكان استعماله فيكون المستثنى منه ما ذكر تحريمه فى القرآن من الميتة ونحوها
* فان قيل قوله تعالى ﴿الا مايتلى عليكم﴾ يقتضى تلاوة مستقبلة لتلاوة ماضية وما قد
حصل تحريمه قبل ذلك فقد تلى علينا فوجب حمله على تلاوة ترد فى الثانى * قيل له يجوز
ان يريد به ما قد تلى علينا وبتلى فى الثانى لان تلاوة القرآن غير مقصورة على حال ماضية
دون مستقبلة بل علينا تلاوته فى المستقبل كما تلوناه فى الماضى فتلاوة ما قد نزل قبل ذلك من
القرآن ممكنة فى المستقبل وتكون حينئذ فائدة هذا الاستثناء ابانة عن بقاء حكم المحرمات
قبل ذلك من بهيمة الانعام وانه غير منسوخ ولو اطلق اللفظ من غير استثناء مع تقدم

نزول تحريم كثير من بهيمة الانعام لاوجب ذلك نسخ التحريم واباحة الجميع منها * قوله تعالى ﴿غير محلي الصيد واتم حرم﴾ قال ابوبكر فمن الناس من يحمله على معنى الا مايتلى عليكم من اكل الصيد وانتم حرم فيكون المستثنى بقوله ﴿الا مايتلى عليكم﴾ هو الصيد الذي حرمه على المحرمين وهذا تأويل يؤدي الى اسقاط حكم الاستثناء الثاني وهو قوله ﴿غير محلي الصيد واتم حرم﴾ ويجعله بمنزلة قوله الا مايتلى عليكم وهو تحريم الصيد على المحرم وذلك تعسف في التأويل ويوجب ذلك ايضا ان يكون الاستثناء من اباحة بهيمة الانعام مقصورا على الصيد وقد علمنا ان الميتة من بهيمة الانعام مستثناة من الاباحة فهذا تأويل لاوجه له ثم لا يخلو من ان يكون قوله ﴿غير محلي الصيد واتم حرم﴾ مستثنى مما يليه من الاستثناء فيصير بمنزلة قوله الا مايتلى عليكم الاحمل الصيد واتم حرم ولو كان كذلك لوجب ان يكون موجبا لابيحة الصيد في الاحرام لانه استثناء من المحظور اذ كان مثل قوله ﴿الا مايتلى عليكم﴾ سوى الصيد مما قديين وسيديين تحريمه في الثاني او ان يكون معناه اوفوا بالعقود غير محلي الصيد واحلت لكم بهيمة الانعام الا مايتلى عليكم * قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله﴾ روى عن السلف فيه وجوه فروى عن ابن عباس ان الشعائر مناسك الحج وقال مجاهد الصفا والمروة والهدى والبدن كل ذلك من الشعائر وقال عطاء فرائض الله التي حدها لعباده وقال الحسن دين الله كله لقوله تعالى ﴿ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب﴾ اي دين الله وقيل انها اعلام الحرم نهاهم ان يتجاوزوها غير محرمين اذا ارادوا دخول مكة وهذه الوجوه كلها في احتمال الآية * والاصل في الشعائر انها مأخوذة من الانساع وهي الاعلام من جهة الاحساس ومنه مشاعر البدن وهي الحواس والمشاعر ايضا هي المواضع التي قد اشعرت بالعلامات ونقول قد اشعرت به اي علمته وقال تعالى ﴿لا يشعرون﴾ يعني لا يعلمون ومنه الشاعر لانه يشعر بفطنته لما لا يشعر به غيره واذا كان الاصل على ما وصفنا فالشعائر العلامات واحدها شعيرة وهي العلامة التي يشعر بها الشيء ويعلم فقوله تعالى ﴿لا تحلوا شعائر الله﴾ قد انتظم جميع معالم دين الله وهو ما علمناه الله تعالى وحده من فرائض دينه وعلاماتها بان لا يتجاوزوا حدوده ولا يقصروا دونها ولا يضيعوها فينتظم ذلك جميع المعاني التي رويت عن السلف من تأويلها فاقضى ذلك حظر دخول الحرم الاحرام وحظر استحلاله بالقتال فيه وحظر قتل من لجأ اليه ويدل ايضا على وجوب السعي بين الصفا والمروة لانهما من شعائر الله على ما روى عن مجاهد لان الطواف بهما كان من شريعة ابراهيم عليه السلام وقد طاف النبي صلى الله عليه وسلم بهما فثبت انهما من شعائر الله * وقوله عز وجل ﴿ولا الشهر الحرام﴾ روى عن ابن عباس وقادة ان احلاله هو القتال فيه قال الله تعالى في سورة البقرة ﴿يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير﴾ وقد بينا انه منسوخ وذكرنا قول من روى عنه ذلك وان قوله تعالى ﴿اقتلوا المشركين﴾ نسخه وقال عطاء حكمه ثابت والقتال في الشهر الحرام محظور وقد اختلف في المراد بقوله ﴿ولا الشهر الحرام﴾ فقال قتادة معناه الاشهر الحرم

وقال عكرمة هو ذوالقعدة وذوالحجة ومحرم ورجب وجائز ان يكون المراد بقوله (ولا شهر الحرام) هذه الاشهر كلها وجائز ان يكون الذي يقتضيه اللفظ واحدا منها وبقيته الشهور معلوم حكمها من جهة دلالة اللفظ اذ كان جميعها في حكم واحد منها فاذا بين حكم واحد منها فقد دل على حكم الجميع * قوله تعالى ﴿ولا الهدى ولا القلائد﴾ اما الهدى فانه يقع على كل ما يتقرب به من الذبائح والصدقات قال النبي صلى الله عليه وسلم المبكر الى الجمعة كالمهدي بدنة ثم الذي يليه كالمهدي بقرة ثم الذي يليه كالمهدي شاة ثم الذي يليه كالمهدي دجاجة ثم الذي يليه كالمهدي بيضة فسمى الدجاجة والبيضة هديا واراد به الصدقة وكذلك قال اصحابنا فيمن قال توبى هذا هدى ان عليه ان يتصدق به الا ان الاطلاق انما يتناول احد هذه الاصناف الثلاثة من الابل والبقر والغنم الى الحرم وذبحه فيه قال الله تعالى ﴿فان احصرتكم فما استيسر من الهدى﴾ ولا خلاف بين السلف والخلف من اهل العلم ان ادناه شاة وقال تعالى ﴿من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة﴾ وقال ﴿فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى﴾ واقله شاة عند جميع الفقهاء فاسم الهدى اذا اطلق يتناول ذبح احد هذه الاصناف الثلاثة في الحرم * وقوله ﴿ولا الهدى﴾ اراد به النهي عن احلال الهدى الذي قد جعل للذبح في الحرم واحلاله استباحته لغير ما سبق اليه من القرية وفيه دلالة على حظر الانتفاع بالهدى اذا ساقه صاحبه الى البيت او اوجه هديا من جهة نذر او غيره وفيه دلالة على حظر الاكل من الهدايا نذرا كان او واجبا من اخصار اوجزاء صيد وظاهره يمنع جواز الاكل من هدى المتعة والقران لشمون الاسم له الا ان الدلالة قد قامت عندنا على جواز الاكل منه * واما قوله عز وجل ﴿ولا القلائد﴾ فان معناه لا تحلوا القلائد وقد روى في تأويل القلائد وجوه عن السلف فقال ابن عباس اراد الهدى المقلد * قال ابو بكر هذا يدل على ان من الهدى ما يقلد ومنه ما لا يقلد والذي يقلد الابل والبقر والذي لا يقلد الغنم فحظر تعالى احلال الهدى مقلدا وغير مقلد وقال مجاهد كانوا اذا احرموا يقلدون انفسهم والبهائم من لحاء شجر الحرم فكان ذلك امنا لهم فحظر الله تعالى استباحة ما هذا وصفه وذلك منسوخ في الناس وفي البهائم غير الهدايا وروى نحوه عن قتادة في تقليد الناس لحاء شجر الحرم وقال بعض اهل العلم اراد به قلائد الهدى بان يتصدقوا بها ولا ينتفعوا بها وروى عن الحسن انه قال يقلد الهدى بالنعال فاذا لم توجد فالجفاف تقور ثم تجعل في اعناقها ثم يتصدق بها وقيل هو صوف يفتل فيجعل في اعناق الهدى * قال ابو بكر قد دلت الآية على ان تقليد الهدى قرينة وانه يتعلق به حكم كونه هديا وذلك بان يقلده ويريد ان يهديه فيصير هديا بذلك وان لم يوجهه بالقول فتى وجد على هذه الصفة فقد صار هديا لا يجوز استباحته والانتفاع به الا بان يذبحه ويتصدق به وقد دل ايضا على ان قلائد الهدى يجب ان يتصدق بها لاحتمال اللفظ لها وكذلك روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في البدن التي نحر بعضها بمكة وامر عليا بنحر بعضها وقال له تصدق

(قوله فالجفاف) جمع جف يضم الجيم وتشديد الفاء وهو وعاء الطلع ويقال للوطب الخلق جف ايضا (لمصححه)

بجلالها وخطمها ولا تعط الجزاء منها شيئاً فانا نعطيه من عندنا وذلك دليل على انه لا يجوز ركوب الهدى ولا حبله ولا الانتفاع بلبنه لان قوله (ولا الهدى ولا القلائد) قد تضمن ذلك كله وقد ذكر الله القلائد في غير هذا الموضع بمادله على القرية فيها وتعلق الاحكام بها وهو قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد) فلولاً ما تعلق بالهدى والقلائد من الحرمات والحقوق التي هي لله تعالى كتعلقها بالشهر الحرام وبالكعبة لما ضمها اليهما عند الاخبار عما فيها من المنافع وصلاح الناس وقوامهم * وروى الحكم عن مجاهد قال لم تنسخ من المائدة الا هاتان الآيتان (لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد) نسخها (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) (وان جاؤك فاحكم بينهم) الآية نسخها (وان احكم بينهم بما انزل الله) * قال ابو بكر يريد به نسخ تحريم القتال في الشهر الحرام ونسخ القلائد التي كانوا يقلدون بها انفسهم وبهائمهم من لحاء شجر الحرم ليأمنوا به ولا يجوز ان يريد نسخ قلائد الهدى لان ذلك حكم ثابت بالثقل المتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين بعدهم * وروى مالك بن مغول عن عطاء في قوله تعالى (ولا القلائد) قال كانوا يقلدون لحاء شجر الحرم يأمنون به اذا خرجوا فزلت (لا تحلوا شعائر الله) * قال ابو بكر يجوز ان يكون حظر الله انتهاك حرمة من يفعل ذلك على ما كان عليه اهل الجاهلية لان الناس كانوا مقرين بعدم بعث النبي صلى الله عليه وسلم على ما كانوا عليه من الامور التي لا يحظرها العقل الى ان نسخ الله منها ما شاء فبهى الله عن استحلال حرمة من تقلد بلحاء شجر الحرم ثم نسخ ذلك من قبل ان الله قد امن المسلمين حيث كانوا بالاسلام واما المشركون فقد امر الله بقتلهم حتى يسلموا بقوله تعالى (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) فصار حظر قتل المشرك الذي تقلد بلحاء شجر الحرم منسوخاً والمسلمون قد استغنوا عن ذلك فلم يبق له حكم وبقي حكم قلائد الهدى ثابتاً * وقد حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسين بن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا الثوري عن بيان عن الشعبي قال لم تنسخ من سورة المائدة الا هذه الآية (يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) * وحدثنا عبدالله بن محمد قال حدثنا الحسين بن ابي الربيع قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى (لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام) الآية قال منسوخ كان الرجل في الجاهلية اذا خرج من بيته يريد الحج تقلد من السمر فلم يعرض له اخذ واذا رجع تقلد قلادة شعر فلم يعرض له احد وكان المشرك يومئذ لا يصد عن البيت فامروا ان لا يقاتلوا في الشهر الحرام ولا عند البيت فنسخها قوله تعالى (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) * وروى يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة في قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد) حواجز جعلها الله بين الناس في الجاهلية وكان الرجل اذا لقي قاتل ابيه في الشهر الحرام لم يعرض له ولم يقربه وكان الرجل لو جر كل جريرة ثم لجأ الى الحرم لم يتناول ولم يقرب وكان الرجل اذا لقي الهدى مقلداً وهوياً كل العصب من الجوع لم يعرض له ولم يقربه وكان الرجل اذا اراد البيت تقلد قلادة من شعر تمنعه من الناس وكان اذا نقر تقلد قلادة من الاذخر او من لحاء

شجر الحرم ففنت الناس عنه * وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن إيمان
قال حدثنا أبو عبيد الله قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة
عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشُّهُرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ
وَلَا الْقُلُلَ أَدُولًا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ ﴾ قال كان المسلمون والمشركون يحجون البيت جميعاً فبهى الله
تعالى المؤمنين أن يمنعوا أحداً أن يحج البيت أو يعرضوا له من مؤمن أو كافر ثم أنزل الله بعد
هذا ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ مَا بِهِمْ هَذَا ﴾ وقال تعالى ﴿ مَا كَانَ
لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ سَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ ﴾ * وقد روى إسحاق بن
يوسف عن ابن عون قال سألت الحسن هل نسخ من المائدة شيء فقال لا وهذا يدل على أن
قوله تعالى ﴿ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ ﴾ إنما أريد به المؤمنون عند الحسن لأنه أن كان قد أريد به
الكفار فذلك منسوخ بقوله ﴿ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ مَا بِهِمْ هَذَا ﴾ وقوله أيضاً ﴿ وَلَا الشُّهُرَ
الْحَرَامَ ﴾ حظر القتال فيه منسوخ بما قدمنا إلا أن يكون عند الحسن هذا الحكم ثابتاً على نحو
ما روى عن عطاء * قوله تعالى ﴿ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ﴾ روى عن ابن عمر
أنه قال أريد به الربح في التجارة وهو نحو قوله تعالى ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا
مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن سئل عن التجارة في الحج فأنزل الله تعالى
ذلك وقد ذكرناه فيما تقدم وقال مجاهد في قوله تعالى ﴿ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ﴾
الاجرو التجارة * قوله تعالى ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ قال مجاهد وعطاء في آخرين هو
تعليم أن تاء صاد وإن شاء لم يصد * قال أبو بكر هو إطلاق من حظر بمنزلة قوله تعالى ﴿ فَإِذَا
قَضَيْتَ الصَّلَاةَ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾ لما حظر البيع بقوله ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾
عقبه بالإطلاق بعد الصلاة بقوله ﴿ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾ * وقوله تعالى ﴿ وَإِذَا
حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ قد تضمن إحراماً متقدماً لأن الإحلال لا يكون إلا بعد الإحرام وهذا
يدل على أن قوله ﴿ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقُلُلَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ ﴾ قد اقتضى كون
من فعل ذلك محرماً فيدل على أن سوق الهدى ونقليده بوجوب الإحرام * ويدل قوله
﴿ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ ﴾ على أنه غير جائز لأحد دخول مكة إلا بالإحرام إذا كان قوله
﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ قد تضمن أن يكون من أم البيت الحرام فعليه إحرام يحل منه ويحل له
الاصطياد بعده * وقوله ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ قد أراد به الإحلال من الإحرام والخروج
من الحرم أيضاً لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد حظر الاصطياد في الحرم بقوله ولا ينفر
صيدها ولا خلاف بين السلف والخلف فيه فعلنا أنه قد أراد به الخروج من الحرم والإحرام
جميعاً وهو يدل على جواز الاصطياد لمن حل من إحرامه بالحل وإن بقاء طواف الزيارة
عليه لا يمنع الاصطياد لقوله تعالى ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ وهذا قد حل إذا كان هذا
الحلق واقفاً للإحلال * وقوله تعالى ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ
الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا ﴾ قال ابن عباس وقتادة لا يجرمكم لا يحمانكم وقال أهل اللغة يقال
جرمني زيد على بغضك أي حماني عليه وقال القراء لا يكسبنكم يقال جرمت على أهلي أي
كسبت لهم وفلان جريمة أهله أي كسبهم قال الشاعر

جريمة ناهض في رأس نيق * ترى لعظام ما جمعت صليبا

ويقال جرم يجرم جرما اذا قطع * وقوله تعالى ﴿ شَتَّانَ قَوْمٌ ﴾ قرئ بفتح النون وسكونها فمن فتح النون جعله مصدرا من قولك شنته اثناء شتانا والشتان البغض فكأنه قال ولا يجرم منكم بغض قوم وكذلك روى عن ابن عباس وقتادة قالوا عداوة قوم ومن قرأ بسكون النون فعناه بغض قوم فقهاهم الله بهذه الآية ان يتجاوزوا الحق الى الظلم والتعدي لاجل تعدي الكفار بصددهم المسلمين عن المسجد الحرام ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم ادا لمانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك * وقوله تعالى ﴿ وتعاونوا على البر والتقوى ﴾ يقتضى ظاهره ايجاب التعاون على كل ما كان طاعة لله تعالى لان البر هو طاعات الله * وقوله تعالى ﴿ ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ﴾ نهى عن معاونة غيرنا على معاصي الله تعالى * وقوله تعالى ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ﴾ الآية الميتة ما فارقه الروح بغير تذكية مما شرط علينا الذكاة في اباحته واما الدم فالحرم منه هو المسفوح لقوله تعالى ﴿ قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا ﴾ وقد بينا ذلك في سورة البقرة والدليل ايضا على ان المحرم منه هو المسفوح اتفاق المسلمين على اباحة الكبد والطحال وهما دمان وقال النبي صلى الله عليه وسلم احلت لي ميتتان ودمان يعنى بالدمين الكبد والطحال فاباحهما وهما دمان اذ ليسا بمسفوح فدل على اباحة كل ما ليس بمسفوح من الدماء * فان قيل لما حصر المباح منه بعدد دل على حظر ما عداه * قيل هذا غلط لان الحصر بالعدد لا يدل على ان ما عداه حكمه بخلافه ومع ذلك فلا خلاف ان مما عداه من الدماء ما هو المباح وهو الدم الذى يبقى في خلل اللحم بعد الذبح وما يبقى منه في العروق فدل على ان حصره الدمين بالعدد وتخصيصهما بالذكر لم يقتض حظر جميع ما عداهما من الدماء وايضا فانه لما قال ﴿ اودما مسفوحا ﴾ ثم قال ^١ والدم ^٢ كانت الالف واللام للمعهود وهو الدم المخصوص بالصفة وهو ان يكون مسفوحا وقوله صلى الله عليه وسلم احلت لي ميتتان ودمان انما ورد مؤكدا لمقتضى قوله عز وجل ﴿ قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا ﴾ اذ ليسا بمسفوحين ولولم يرد لكانت دلالة الآية كافية في الاختصار بالتحريم على المسفوح منه دون غيره وان الكبد والطحال غير محرمين * وقوله تعالى ﴿ ولحم الخنزير ﴾ فانه قد تناول سحبه وعظمه وسائر اجزائه ألا ترى ان الشحم الخالط للحم قد اقتضاه اللفظ لان اسم اللحم يتناوله ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك وانما ذكر اللحم لانه معظم منافعه وايضا فان تحريم الخنزير لما كان مبهما اقتضى ذلك تحريم سائر اجزائه كالميتة والدم وقد ذكرنا حكم شعره وعظمه فيما تقدم * واما قوله ﴿ وما اهل لغير الله به ﴾ فان ظاهره يقتضى تحريم ماسمى عليه غير الله لان الاهلال هو اظهار الذكر والتسمية واصله استهلال الصبي اذا صاح حين يولد ومنه اهلال المحرم فينتظم ذلك تحريم ماسمى عليه الاوثان على ما كانت العرب تفعله وينتظم ايضا تحريم ماسمى عليه غير الله أى اسم كان فيوجب ذلك انه

(قوله جريمة) الى آخره البيت لابي خراش الهذلي يصف عقابا تكسب لفرخها الناهض وترقه ما تأكله من لحم طير اكلته وتبقى العظام يسيل منها الصليب وهو الودك كما في التهذيب للازهري (لمصححه)

(قوله بغض قوم) فلي هذا تكون الاضافة بيانية كما في حواشي البيضاوى (لمصححه)

لوقال عند الذبح باسم زيد او عمرو ان يكون غير مذكي وهذا يوجب ان يكون ترك التسمية عليه موجبا لتحريمها وذلك لان احدا لا يفرق بين تسمية زيد على الذبيحة وبين ترك التسمية رأسا * قوله تعالى ﴿وَالْمُنْحَقَّة﴾ فانه روى عن الحسن وقتادة والسدي والضحاك انها التي تحتق بجبل الصائد او غيره حتى تموت ومن نحوه حديث عباية بن رفاعه عن رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذكوا بكل شيء الا السن والظفر وهذا عندنا على السن والظفر غير المتزوعين لانه يصير في معنى المحنوق * واما قوله تعالى ﴿وَالْمَوْقُوذَةُ﴾ فانه روى عن ابن عباس والحسن وقتادة والضحاك والسدي انها المضروبة بالخشب ونحوه حتى تموت يقال فيه وقذه يقذه وقذا وهو وقيد اذا ضربه حتى يشقى على الهلاك ويدخل في الموقوذة كل ما قتل منها على غير وجه الذكاة وقد روى ابو عامر العقدي عن زهير بن محمد عن محمد بن زيد بن اسلم عن ابن عمر انه كان يقول في المقتولة بالبندقة تلك الموقوذة وروى شعبة عن قتادة عن عتبة بن صهبان عن عبدالله بن المغفل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخذف وقال انها لا تنكأ العدو ولا تصيد الصيد ولكنها تكسر السن وتقفل العين * ونظير ذلك ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عيسى قال حدثنا جرير عن منصور عن ابراهيم عن همام عن عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله ارمي بالمعرض فاصيب أفاكل قال اذا رميت بالمعرض وذكرت اسم الله فاصاب فخرق فكل وان اصاب بعرضه فلا تأكل * حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبدالله بن احمد قال حدثنا هشيم عن مجالد وذكرنا وغيرهما عن الشعبي عن عدي بن حاتم قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد المعراض فقال ما اصاب بمجده فخرق فكل وما اصاب بعرضه فقتل فانه وقيد فلا تأكل فجعل ما اصاب بعرضه من غير جراحة موقوذة وان لم يكن مقدورا على ذكاته وفي ذلك دليل على ان شرط ذكاة الصيد الجراحة واسالة الدم وان لم يكن مقدورا على ذبحه واستيفاء شروط الذكاة فيه وعموم قوله ﴿وَالْمَوْقُوذَةُ﴾ عام في المقدور على ذكاته وفي غيره مما لا يقدر على ذكاته * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن محمد بن النضر قال حدثنا معاوية بن عمر قال حدثنا زائدة قال حدثنا عاصم بن ابي النجود عن زر بن حبيش قال سمعت عمر بن الخطاب يقول يا ايها الناس هاجروا ولا تهجروا واياكم والارنب يحذفها احدكم بالعصا او الحجر يأكلها ولكن ليذك لكم الاسل الرماح والنبل * واما قوله تعالى ﴿وَالْمُتَرَدِّية﴾ فانه روى عن ابن عباس والحسن والضحاك وقتادة قالوا هي الساقطة من رأس جبل اوفى بثرتموت وروى مسروق عن عبدالله بن مسعود قال اذا رميت صيدا من على جبل فمات فلا تأكله فاني اخشى ان يكون التردى هو الذي قتله واذا رميت طيرا فوق في ماء فمات فلا تطعمه فاني اخشى ان يكون الغرق قتله * قال ابو بكر لما وجد هناك سبيبا آخر وهو التردى وقد يحدث عنه الموت حظر اكله وكذلك الوقوع في الماء وقد روى نحوه ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن محمد بن اسماعيل قال حدثنا ابن عرفة قال حدثنا ابن المبارك عن عاصم الاحول عن الشعبي عن عدي بن حاتم

(قوله ولا تهجروا)
يقال تهجر وتهجر
اذا تشبه بالمهاجرين
والعني اخلصوا
الهجرة لله تعالى ولا
تشبهوا بالمهاجرين
على غير محبة نية
منكم كما ذكره ابن
الاثير في النهاية
(لمصححه)

(قوله الرماح) بيان
للال (لمصححه)

انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصيد فقال اذا رميت بسهمك وسميت فكل ان قتل
الا ان تصيبه في الماء فلا تأكله و نظيره ما روى عنه صلى الله عليه وسلم في صيد
الكلب انه قال اذا ارسلت كلبك المعلم وسميت فكل وان خالطه كلب آخر فلا تأكل
فحظر صلى الله عليه وسلم اكله اذا وجد مع الرمي سبب آخر يجوز حدوث الموت منه مما
لا يكون ذكاة وهو الوقوع في الماء ومشاركة كلب آخر معه وكذلك قول عبد الله في الذي
رمى الصيد وهو على الجبل فيتردى انه لا يؤكل لاجتماع سبب الحظر والاباحة في تلقه فجعل
الحكم للحظر دون الاباحة وكذلك لو اشترك مجوسى ومسلم في قتل صيد او ذبحه لم يؤكل
وجميع ما ذكرنا اصل في انه متى اجتمع سبب الحظر وسبب الاباحة كان الحكم للحظر دون
الاباحة واما قوله تعالى ﴿ والنطيحة ﴾ فانه روى عن الحسن والضحاك وقتادة والسدى
انها المنطوحة حتى تموت وقال بعضهم هي الناطحة حتى تموت قال ابو بكر هو عليهما جميعا
فلا فرق بين ان تموت من نطحها لغيرها وبين موتها من نطح غيرها لها واما قوله ﴿ وما
اكل السبع ﴾ فان معناه ما اكل منه السبع حتى يموت فحذف والعرب تسمى ما قتله السبع
واكل منه اكلة السبع ويسمون الباقي منه ايضا اكلة السبع قال ابو عبيدة ﴿ ما اكل السبع ﴾ مما
اكل السبع فإكل منه وبقى بعضه وانما هو فريسته وجميع ما تقدم ذكره في الآية بالنهي
عنه قد اريد به الموت من ذلك وقد كان اهل الجاهلية يأكلون جميع ذلك فحرمه الله تعالى
ودل بذلك على ان سائر الاسباب التي يحدث عنها الموت للانعام محظور اكلها بعد ان لا يكون
من فعل آدمى على وجه التذكية واما قوله تعالى ﴿ الا ما ذكيت ﴾ فانه معلوم ان الاستثناء
راجع الى بعض المذكور دون جميعه لان قوله ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما
اهل لغير الله به ﴾ لا خلاف ان الاستثناء غير راجع اليه وان ذلك لا يجوز ان تلحقه الذكاة
وقد كان حكم الاستثناء ان يرجع الى ما يليه وقد ثبت انه لم يعد الى ما قبل المنخقة فكان
حكم العموم فيه قائما وكان الاستثناء عائدا الى المذكور من عند قوله ﴿ والمنخقة ﴾ لما روى
ذلك عن علي وابن عباس والحسن وقتادة وقالوا كلهم ان ادركت ذكاته بان توجد له عين
تطرف او ذنب يتحرك فأكله جائز وحكى عن بعضهم انه قال الاستثناء عائدا الى قوله ﴿ وما
اكل السبع ﴾ دون ما تقدم لانه يليه وليس هذا بشئ لاتفاق السلف على خلافه ولانه
لا خلاف ان سباعا لو اخذ قطعة من لحم البهيمة فاكلها او تردى شاة من جبل ولم يشف بها
ذلك على الموت فذكاها صاحبها ان ذلك جائز مباح الاكل وكذلك النطيحة وما ذكر معها
ثبت ان الاستثناء راجع الى جميع المذكور من عند قوله ﴿ والمنخقة ﴾ وانما قوله ﴿ الا
ما ذكيت ﴾ فانه استثناء منقطع بمنزلة قوله لكن ما ذكيت كقوله ﴿ فلو لا كانت قرية آمنت
فقتلها ايمانها الا قوم يونس ﴾ ومعناه لكن قوم يونس وقوله ﴿ طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى
الا تذكرة لمن يخشى ﴾ معناه لكن تذكرة لمن يخشى ونظائره في القرآن كثيرة وقد اختلف
الفقهاء في ذكاة الموقودة ونحوها فذكر محمد في الاصل في المتردية اذا ادركت ذكاتها قبل

إذا لم يصب سبب الحظر
والاباحة كان الحكم
للحظر دون الاباحة

ان تموت اكلت وكذلك الموقودة والنطيحة وما اكل السبع وعن ابي يوسف في الاملاء انه اذا بلغ به ذلك الى حال لا يعيش في مثله لم يؤكل وان ذكى قبل الموت وذكر ابن سبعة عن محمد انه ان كان يعيش منه اليوم ونحوه فذكاهها حلت وان كان لا يبقى الا كبقاء المذبوح لم يؤكل وان ذبح واحتج بان عمر كانت به جراحة متلفة وصحت عهوده واوامره ولو قتله قاتل في ذلك الوقت كان عليه القود وقال مالك اذا ادركت ذكاتها وهي حية تطرف اكلت وقال الحسن بن صالح اذا صارت بحال لا تعيش ابدا لم تؤكل وان ذبحت وقال الاوزاعي اذا كان فيها حياة فذبحت اكلت والمصيودة اذا ذبحت لم تؤكل وقال الليث اذا كانت حية وقد اخرج السبع ما في جوفها اكلت الا ما بان عنها وقال الشافعي في السبع اذا شق بطن الشاة ونسقين انها تموت ان لم تذك فذكيت فلا بأس بأكلها * قال ابو بكر قوله تعالى (الا ما ذكيتكم) يقتضي ذكاتها مادامت حية فلا فرق في ذلك بين ان تعيش من مثله او لا تعيش وان تبقى قصير المدة او طويلها وكذلك روى عن علي وابن عباس انه اذا تحرك شيء منها صحت ذكاتها ولم يختلفوا في الانعام اذا اصابها الامراض المتلفة التي قد تعيش معها مدة قصيرة او طويلة ان ذكاتها بالذبح فكذلك المتردية ونحوها والله اعلم

(قوله والمصيودة) اسم مفعول من صاد يصيد على لغة تميم فانهم يميزون تصحيح المفعول مما عينه ياء واما الحجازيون فانهم يقولون مصيد كافي شرح الخلاصة عند قوله (وندر تصحيح ذي الواو في ذي اليا اشتبه) (لمصححه)

باب في شرط الذكاة

قال ابو بكر قوله تعالى (الا ما ذكيتكم) اسم شرعي يعتوره معان منها موضع الذكاة وما يقطع منه ومنها الآلة ومنها الدين ومنها التسمية في حال الذكر وذلك فيما كانت ذكاته بالذبح عند القدرة عليه * فاما السمك فان ذكاته بحدوث الموت فيه عن سبب من خارج وما مات حتف انفه فغير مذكي وقد بينا ذلك فيما تقدم من الكلام في الطافي في سورة البقرة * فاما موضع الذكاة في الحيوان المقدور على ذبحه فهو اللبّة وما فوق ذلك الى اللحين وقال ابو حنيفة في الجامع الصغير لا بأس بالذبح في الحلق كله اسفل الحلق واوسطه واعلاه واما ما يجب قطعه فهو الاوداج وهي اربعة الحلقوم والمرئ والعرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرئ فاذا فرى المذكي ذلك اجمع فقد اكمل الذكاة على تمامها وسنتها فان قصر عن ذلك ففري من هذه الاربعة نلابة فان بشر بن الوليد روى عن ابي يوسف ان ابا حنيفة قال اذا قطع اكثر الاوداج اكل واذا قطع نلابة منها اكل من أي جانب كان وكذلك قال ابو يوسف ومحمد ثم قال ابو يوسف بعد ذلك لا تاكل حتى تقطع الحلقوم والمرئ واحدا والعرقين وقال مالك بن انس والليث يحتاج ان يقطع الاوداج والحلقوم وان ترك شيئا منها لم يجزه ولم يذكر المرئ وقال الثوري لا بأس اذا قطع الاوداج وان لم يقطع الحلقوم وقال الشافعي اقل ما يجزى من الذكاة قطع الحلقوم والمرئ وبنى ان يقطع الودجين وهما العرقان وقد يسلان من البهيمة والانسان ثم يحيان فان لم يقطع العرقان وقطع الحلقوم والمرئ جاز

* وأما قلنا ان موضع الزكاة النحر واللثة لما روى ابو قتادة الحارثي عن حماد بن سلمة عن ابي
 العشاء عن ابيه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الزكاة فقال في اللثة والحلق ولوطعت
 في فخذها اجزأ عنك وأما يعني بقوله صلى الله عليه وسلم لوطعت في فخذها اجزأ عنك فيما
 لا تقدر على مذبحة عنه قال ابو بكر ولم يختلفوا انه جائز له قطع هذه الاربعة وهذا يدل
 على ان قطعها مشروط في الزكاة ولولا انه كذلك لما جازله قطعها اذ كان فيه زيادة
 الم بها ليس هو شرطاً في صحة الزكاة فثبت بذلك ان عليه قطع هذه الاربعة الا ان ابا
 خيفة قال اذا قطع الاكثر جاز مع تقصيره عن الواجب فيه لانه قد قطع الاكثر والاكثر
 في مثلها يقوم مقام الكل كما ان قطع الاكثر من الاذن والذنب بمنزلة قطع الكل في امتناع
 جوازه عن الاضحية وابو يوسف جعل شرط صحة الزكاة قطع الحلقوم والمرئ واحد العرقين
 ولم يفرق ابو خيفة بين قطع العرقين واحد شئيين من الحلقوم والمرئ وبين قطع هذين
 مع احد العرقين اذ كان قطع الجميع مأموراً به في صحة الزكاة عنه وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا
 ابو داود قال حدثنا هناد بن السري والحسن بن عيسى مولى ابن المبارك عن ابن المبارك عن
 معمر عن عمرو بن عبدالله عن عكرمة عن ابن عباس زاد ابن عيسى وابي هريرة قالان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شريطة الشيطان زاد ابن عيسى في حديثه وهي التي تذبح
 فيقطع الجلد ولا يفرى الاوداج ثم تترك حتى تموت وهذا الحديث يدل على ان عليه قطع
 الاوداج * وروى ابو خيفة عن سعيد بن مسروق عن عباية بن رفاع عن رافع بن خديج
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل ما انهر الدم وافرى الاوداج ما خلا السن والظفر * وروى
 ابراهيم عن ابيه عن خيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذبحوا بكل ما فرى الاوداج
 وهراق الدم ما خلا السن والظفر فهذه الاخبار كلها توجب ان يكون فرى الاوداج شرطاً
 في الزكاة والاوداج اسم يقع على الحلقوم والمرئ والعرقين اللذين عن جنبيهما

فصل في ذكر ما لا يذبح

وأما الآلة فان كل ما فرى الاوداج وانهر الدم فلا بأس به والزكاة صحيحة غير ان اصحابنا كرهوا
 الظفر المنزوع والعظم والفرن والسن لما روى فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وأما غير ذلك
 فلا بأس به ذكر ذلك في الجامع الصغير وقال ابو يوسف في الاملاء لو ان رجلاً ذبح بليطة
 ففرى الاوداج وانهر الدم فلا بأس بذلك وكذلك لو ذبح بعود وكذلك لو نحر بوتر او بشظاظ
 او بمرو لم يكن بذلك بأس فاما العظم والسن والظفر فقد نهى ان يذكى بها وجاءت في ذلك
 احاديث وآثار وكذلك القرن عندنا والتاب قال ولو ان رجلاً ذبح بسنه او بظفره فهي ميتة
 لا تؤكل وقال في الاصل اذا ذبح بسن نفسه او بظفر نفسه فانه قاتل وليس بذابح وقال مالك بن
 انس كل ما يضع من عظم او غيره ففرى الاوداج فلا بأس به وقال الثوري كل ما فرى الاوداج فهو
 ذكاة الا السن والظفر وقال الاوزاعي لا يذبح بصدف البحر وكان الحسن بن صالح يكره الذبح
 بالفرن والسن والظفر والعظم وقال الليث لا بأس بان يذبح بكل ما انهر الدم الا العظم والسن والظفر

واستثنى الشافعي الظفر والسن ﴿ قال ابو بكر الظفر والسن المنهى عن الذبيحة بهما اذا كانتا قائمتين في صاحبهما وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الظفر انها مدى الحبشة وهم انما يذبحون بالظفر القسائم في موضعه غير المنزوع وقال ابن عباس ذلك الحنق وعن ابي بشر قال سألت عكرمة عن الذبيحة بالمروة قال اذا كانت حديدة لا تترد الاوداج فكل فشرط في ذلك ان لا تترد الاوداج وهو ان لا تقربها ولكنه يقطعها قطعة قطعة والذبح بالظفر والسن غير المنزوع يترد ولا يفري فلذلك لم تصح الذكاة بهما واما اذا كانا منزوعين ففريا الاوداج فلا بأس وانما كره اصحابنا منها ما كان بمنزلة السكين الكالة ولهذا المعنى كرهوا الذبح بالقرن والعظم ﴿ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسلم بن ابراهيم قال حدثنا شعبة عن خالد الحذاء عن ابي قلابة عن ابي الاسعث عن شداد بن اوس قال خصلتان سمعتهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا قال غير مسام فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته فكانت كراهتهم للذبح بسن منزوع او عظم او قرن او نحو ذلك من جهة كلاله لما يلحق البهيمة من الالم الذي لا يحتاج اليه في صحة الذكاة ﴿ وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا حماد بن سلمة عن سماك بن حرب عن مري بن قطري عن عدي بن حاتم انه قال قالت يا رسول الله ارايت ان احدنا اصاب صيدا وليس معه سكين اذبح بالمروة وسقاة العصا قال امرر الدم بما ستئت واذا ذكر اسم الله ﴿ وفي حديث نافع عن كعب بن مالك عن ابيه ان جارية سوداء ذكت ساة بمروة فذكر ذلك كعب للنبي صلى الله عليه وسلم فامرهم باكلها وروى سليمان بن يسار عن زبد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وفي حديث رافع بن خديج عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا الا ما كان من سن او ظفر

(قوله لا تترد) هو من التريد وهو الفل بغير ذكاة او هو ان يذبح بشيء لا يسبل الدم كما فسر في النهاية (لمصححه)

(قوله امرر الدم) بفتح الهمزة ورائين معناه اجعل الدم يمر ويروى امرر الدم من ما يمر اذا جرى واماره غيره اذا اجراه كما في ترح ابن رسلان على سنن ابي داود (لمصححه)

فصل في ذكاة الحيوان

وهذا الذي ذكرناه فيما كان من الحيوان مقدورا على ذبحه فيعتبر في ذكاته ما وصفنا من موضع الذكاة ومن الآلة على النحو الذي بينا واما الذي لا تقدر منه على ذبحه فان ذكاته انما تكون باصابته بما يجرح ويسيل الدم او بارسال كلب او طير فيجرحه دون ما يصدم او يهنم مما لاحدله يجرحه ولا يختلف في ذلك عندنا حكم ما يكون اصله متمتعاً مثل الصيد وما ليس بمتمتع في الاصل من الانعام ثم بتوحش ويمنع او يتردى في موضع لا تقدر فيه على ذكاته ﴿ وقد اختلف الفقهاء في ذلك في موضعين احدهما في الصيد اذا اصيب بما لا يجرحه من الآلة فقال اصحابنا ومالك والثوري اذا اصابه بعرض المعراض لم يؤكل الا ان يدرك ذكاته وقال الثوري وان رميته بحجر او بندقة كرهته الا ان تذكيه ولا فرق عند اصحابنا بين المعراض والحجر والبندقة وقال الاوزاعي في صيد المعراض يؤكل خرق او لم يخرق قال وكان ابو الدرداء

وفضالة بن عبيد وعبد الله بن عمر ومكحول لا يرون به بأساً وقال الحسن بن صالح إذا خزق الحجر فكل والبندقة لا تخزق وقال الشافعي أن خزق المرمى برميهِ أو قطع بحده أكل وما جرح بثقله فهو وقيد وفيما ناله الجوارح فقتلته فيه قولان أحدهما أن لا يؤكل حتى يجرح لقوله تعالى (من الجوارح مكليين) والآخر أنه حل * قال أبو بكر ولم يختلف أصحابنا ومالك والشافعي في الكلب إذا قتل الصيد بصدمة لم يؤكل * وأما الموضع الآخر فما ليس بممتنع في الأصل مثل البعير والبقر إذا توحش أو تردى في بئر فقال أصحابنا إذا لم يقدر على ذبحه فإنه يقتل كالصيد ويكون مذكي وهو قول الثوري والشافعي وقال مالك والليث لا يؤكل إلا أن يذبح على شرائط الذكاة وروى عن علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والاسود ومسروق مثل قول أصحابنا وقد تقدم ذكر الآثار المؤيدة لقول أصحابنا في الصيد أن شرط ذكائه أن يجرحه بماله حد ومنه ما ذكر في المعراض أنه إن أصاب بحده أكل وإن أصاب بعرضه لم يؤكل فإنه وقيد لقوله تعالى (والموقونة) فكل ما لا يجرح من ذلك فهو وقيد محرم بظاهر الكتاب والسنة وفي حديث قتادة عن عقبة بن صهيان عن عبد الله بن مغفل عن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخذف وقال أنها لا تنكأ العدو ولا تصيد الصيد ولكنها تكسر السن ونفقاً العين فدل ذلك على أن الجراحة في مثله لا تذكي إذا يسر له حد وإنما الجراحة التي لها حكم في الذكاة هي ما يقع بماله حد ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المعراض إن أصابه بحده فخزق فكل وإن أصابه بعرضه فلا تأكل ولم يفرق بين ما يجرح ولا يجرح فدل ذلك على اعتبار الآلة وإن سبيلها أن يكون لها حد في صحة الذكاة بها وكذلك قوله في الخذف أنها لا تصيد الصيد يدل على سقوط اعتبار جراحته في صحة الذكاة إذا لم يكن له حد * وأما البعير ونحوه إذا توحش أو تردى في بئر فإن الذي يدل على أنه بمنزلة الصيد في ذكائه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا سفيان عن عمرو بن سعيد بن مسروق عن أبيه عن عباية بن رفاعة عن رافع ابن خديج قال ند علينا بعير فرمناه بالنبل ثم سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن لهذا الأبل أو أباد أو أباد الوحش فإذا ند منها شيئاً فاصنعوا به ذلك وكلوه وقال سفيان وزاد اسماعيل بن مسلم فرمناه بالنبل حتى رهصناه فهذا يدل على إباحة أكله إذا قتل بالنبل لإباحة النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسام من غير شرط ذكاة غيره * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا أحمد بن يونس قال حدثنا حماد بن سلمة عن أبي العشاء عن أبيه أنه قال يا رسول الله أما تكون الذكاة إلا في اللبنة والنحر فقال صلى الله عليه وسلم لو طعنت في فخذه لا جزأ عنك وهذا على الحال التي لا يقدر فيها على ذبحها إذا خلاص من المقدور على ذبحه لا يكون ذلك ذكائه * ويدل على صحة قولنا من طريق النظر اتفاق الجميع على أن رمي الصيد يكون ذكاة له إذا قتلته ثم لا تخلو المعنى الموجب لكون ذلك ذكاة من أحد وجهين أما أن يكون ذلك لجنس الصيد أو لأنه غير مقدور على ذبحه فلما اتفقوا على أن الصيد إذا صار في يده حياً لم تكن ذكائه إلا بالذبح كذكاة ما ليس من جنس الصيد دل ذلك على أن هذا الحكم لم يتعلق بجنسه وإنما تعلق بأنه غير مقدور على ذبحه في حال

(قوله رهصناه) أي
أوهناه (لمصححه)

مطلب
في حكم الصيد اذا
انقطع قطعتين

امتناعه فوجب مثله في غيره اذا صار بهذه الحال لوجود العلة التي من اجلها كان ذلك ذكاة
للصيد * واختلف الفقهاء في الصيد يقطع بعضه فقال اصحابنا والثوري وهو قول ابراهيم ومجاهد
اذا قطعه بنصفين اكلا جميعا وان قطع الثلث مما يلي الرأس اكل فان قطع الثلث الذي يلي حق
العجز اكل الثلثان الذي يلي الرأس ولا يؤكل الثلث الذي يلي العجز وقال ابن ابي ليلى والليث
اذا قطع منه قطعة فمات الصيد مع الضربة اكلهما جميعا وقال مالك اذا قطع وسطه او ضرب
عقه اكل وان قطع فخذه لم يأكل الفخذ واكل الباقي وقال الاوزاعي اذا ابان عجزه لم يأكل
ما انقطع منه ويأكل سائر وان قطعه بنصفين اكله كله وقال الشافعي ان قطعه قطعتين اكله
وان كانت احدهما اقل من الاخرى وان قطع يدا او رجلا او شيئا يمكن ان يعيش بعده ساعة
او اكثر ثم قتله بعد رميته اكل ما لم يبين منه ولم يؤكل ما بان وفيه الحياة ولومات من القطع
الاول اكلهما جميعا * قال ابو بكر حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان
ابن ابي شيبة قال حدثنا هاشم بن انقاسم قال حدثنا عبد الرحمن بن دينار عن زيد بن اسلم
عن عطاء بن يسار عن ابي واقد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قطع من البهيمة وهي
حية فهو ميتة وهذا انما يتناول قطع القليل منه من غير موضع الذكاة وذلك لانه لا خلاف
انه لو ضرب عنق الصيد فابان رأسه كان الجميع مذكي فثبت بذلك ان المراد ما بان منها من غير
موضع الذكاة وذلك انما يتناول الاقل منه لانه اذا قطع النصف او الثلث الذي يلي الرأس فانه
يقطع العروق التي يحتاج الى قطعها للذكاة وهي الاوداج والحلقوم والمرئ فيكون الجميع
مذكي واذا قطع الثلث مما يلي الذنب فانه لا يصادف قطع العروق التي يحتاج اليها في شرط الذكاة
فيكون ما بان منه ميتة لقوله صلى الله عليه وسلم ما بان من البهيمة وهي حية فهو ميتة
وذلك لانه لا محالة اما يحدث الموت بعد القطع فقد بان ذلك العضو منها وهي حية فهو ميتة وما
يلي الرأس كله مذكي كما لو قطع رجلها او جرحها في غير موضع الذكاة ولم يبين منها شيئا فيكون
ذلك ذكاة لها لنعذر قطع موضع الذكاة

فصل في

واما الدين فان يكون الرامي او المصطاد مسلما او كتابيا وسنذكر ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى
واما التسمية فهي ان يذكر اسم الله تعالى عند الذبح او عند الرمي او ارسال الجوارح والكلب
اذا كان ذا كرا فان كان ناسيا لم يضره ترك التسمية وسيأ في الكلام فيه في موضعه ان شاء الله تعالى
* واما قوله تعالى * وما ذبح على النصب * فانه روى عن مجاهد وقتادة وابن جريج
ان النصب احجار منصوبة كانوا يعبدونها ويقرّبون الذبائح لها فنهى الله عن اكل ما ذبح على النصب
لانه مما اهل به لغير الله * والفرق بين النصب والصنم ان الصنم يصور وينقش وليس كذلك النصب
لان النصب حجارة منصوبة والوثن كالنصب سواء وبدل على ان الوثن اسم يقع على ما ليس بصور
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعدي بن حاتم حين جاءه وفي عنقه صليب الق هذا الوثن من
عقنك فسمى الصليب وثنا فدل ذلك على ان النصب والوثن اسم لما نصب للعبادة وان لم يكن

مطلب
في الفرق بين الصنم
والنصب

مصورا ولا منقوشا وهذه ذبائح قد كان اهل الجاهلية يأكلونها فحرمها الله تعالى مع ما حرم من الميتة ولحم الخنزير وما ذكر في الآية مما كان المشركون يستيحيونه وقد قيل انها المرادة بالاستثناء المذكور في قوله تعالى ﴿ احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم ﴾ قوله تعالى ﴿ وان تستقسموا بالازلام ﴾ قيل في الاستقسام وجهان احدهما طلب علم ما قسم له بالازلام والثاني الزام انفسهم بما تأمرهم به القداح كقسم البمين والاستقسام بالازلام ان اهل الجاهلية كانوا اذا اراد احدهم سفرا او غزوا او تجارة او غير ذلك من الحاجات اجال القداح وهي الازلام وهي على ثلاثة اضرب منها ما كتب عليه امرنى ربى ومنها ما كتب عليه نهانى ربى ومنها غفل لا كتابة عليه يسمى المنيح فاذا خرج امرنى ربى مضى فى الحاجة واذا خرج نهانى ربى قعد عنها واذا خرج الغفل اجالها ثانية قال الحسن كانوا يعمدون الى ثلاثة قداح نحو ما وصفتنا وكذلك قال سائر اهل العلم بالتأويل وواحد الازلام زلم وهي القداح فحظر الله تعالى ذلك وكان من فعل اهل الجاهلية وجعله فسقا بقوله ﴿ ذلكم فسق ﴾ وهذا يدل على بطلان القرعة فى عتق العبد لانها فى معنى ذلك بعينه اذ كان فيه اتباع ما اخرجته القرعة من غير استحقاق لان من اعتق عبديه او عبيدا له عند موته ولم يخرجوا من الثالث فقد علمنا انهم متساوون فى استحقاق الحرية فى استعمال القرعة اثبات حرية غير مستحقة وحرمان من هو مساو له فيها كما يتبع صاحب الازلام ما يخرج به الامر والنهى لاسبب له غيره * فان قيل قد جازت القرعة فى قسمة الغنائم وغيرها وفى اخراج النساء * قيل له انما القرعة فيها لتطيب نفوسهم وبراءة للهمة من ايثار بعضهم بها ولو اصطالحوا على ذلك جاز من غير قرعة واما الحرية الواقعة على واحد منهم فغير جائز نقلها عنه الى غيره وفى استعمال القرعة نقل الحرية عن وقعت عليه واخراجها منها مع مساواته لغيره فيها * قوله عز وجل ﴿ اليوم يئس الذين كفروا من دينكم ﴾ قال ابن عباس والسدى يئسوا ان تردوا راجعين الى دينهم وقد اختلف فى اليوم فقال مجاهد هو يوم عرفة عام حجة الوداع ﴿ فلا تخشوهم ﴾ ان يظهروا عليكم عن ابن جريج وقال الحسن ذلك اليوم يعنى به ﴿ اليوم اكملت لكم دينكم ﴾ وهو زمان النبى صلى الله عليه وسلم كله قال ابن عباس نزلت يوم عرفة وكان يوم الجمعة * قال ابو بكر اسم اليوم يطلق على الزمان كقوله ﴿ ومن يواهم يومئذ دبره ﴾ انما عني به وقا مهما * قوله تعالى ﴿ فن اضطر فى مخمصة غير متجانف لاثم ﴾ فان الاضطرار هو الضر الذى يصيب الانسان من جوع او غيره ولا يمكنه الامتناع منه والمعنى ههنا من اصابة ضر الجوع وهذا يدل على اباحة ذلك عند الخوف على نفسه او على بعض اعضائه وقد بين ذلك فى قوله تعالى ﴿ فى مخمصة ﴾ قال ابن عباس والسدى وقسادة المخمصة المجاعة فاباح الله عند الضرورة اكل جميع ما نص على تحريمه فى الآية ولم يمنع ما عرض من قوله ﴿ اليوم اكملت لكم دينكم ﴾ مع ما ذكر معه من عود التخصيص الى ما تقدم ذكره من المحرمات فالذى تضمنه الخطاب فى اول السورة فى قوله

(أحلت لكم بهيمة الأنعام) إباحة الأنعام (إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأتم حرم) فيه بيان إباحة الصيد في حال الإحلال وغير داخل في قوله (أحلت لكم بهيمة الأنعام) ثم بين ما حرم علينا في قوله (حرمت عليكم الميتة) إلى آخر ما ذكر ثم خص من ذلك حال الضرورة وإبان أنها غير داخلية في التحريم وذلك عام في الصيد في حال الإحرام وفي جميع المحرمات ففتي اضطر إلى شيء منها حل له أكله بمقتضى الآية * وقوله تعالى (غير متجانف لاثم) قال ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد والسدي غير معتمد عليه فكأنه قال غير معتمد بهواه إلى إثم وذلك بأن يتناول منه بعد زوال الضرورة * وقوله عز وجل ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَكُمْ قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ﴾ اسم الطيبات يتناول معنيين أحدهما الطيب المستلذذ والآخرة الحلال وذلك لأن ضد الطيب هو الخبيث والخبيث حرام فإذا الطيب حلال والأصل فيه الاستلذاذ فشبّه الحلال به في انتفاء المضرة منهما جميعا وقال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ يعني الحلال وقال (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فجعل الطيبات في مقابلة الخبائث والخبائث هي المحرمات وقال تعالى ﴿فَانكحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ وهو يحتمل ما حل لكم ويحتمل ما استطعتموه فقوله ﴿قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ﴾ جائز أن يريد به ما استطعتموه واستلذتموه مما لا ضرر عليكم في تناوله من طريق الدين فيرجع ذلك إلى معنى الحلال الذي لا تبعة على تناوله وجائز أن يحتج بظاهره في إباحة جميع الأشياء المستلذذة إلا ما خصه الدليل * وقوله تعالى ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ﴾ حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا يعقوب بن غيلان العماني قال حدثنا هناد بن السري قال حدثنا يحيى بن زكريا قال حدثنا إبراهيم بن عبيد قال حدثني إبان بن صالح عن القعقاع بن حكيم عن سلمى عن أبي رافع قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقتل الكلاب فقال الناس يا رسول الله ما أحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها فأنزل الله ﴿قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ﴾ الآية * حدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل وابن عبدوس بن كامل قال حدثنا عبيد الله بن عمر الجشمي قال حدثنا أبو معشر التواء قال حدثنا عمرو بن بشير قال حدثنا طاهر الشعبي عن عدى بن حاتم قال لما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلاب لم يدر ما يقول لي حتى نزلت ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مَكْلِينَ﴾ * قال أبو بكر قد اقتضى ظاهر هذا الحديث الأول أن تكون الإباحة تناولت ما علمنا من الجوارح وهو ينتظم الكلب وسائر جوارح الطير وذلك يوجب إباحة سائر وجوه الانتفاع بها فدل على جواز بيع الكلب والجوارح والانتفاع بها بسائر وجوه الانتفاع إلا ما خصه الدليل وهو الأكل ومن الناس من يحمل في الكلام حذفاً فجعله بمنزلة قل أحل لكم الطيبات من صيد ما علمتم من الجوارح ويستدل عليه بحديث عدى بن حاتم الذي ذكرناه حين سأله عن صيد الكلاب فأنزل الله تعالى ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مَكْلِينَ﴾ وحديث أبي رافع فيه أنه سئل عما أحل من الكلاب التي أمروا بقتلها فأنزل الله تعالى الآية وليس يمنع أن تكون الآية منتظمة لإباحة الانتفاع بالكلاب

مطلب

اسم الطيبات يطلق على الحلال وعلى المستلذذ

مطلب

يحتج بظاهر هذه الآية في إباحة جميع المستلذذات إلا ما خصه الدليل

مطلب

في أمره عليه السلام بإدفع بقتل الكلاب

وبصيدها جميعا وحقيقة اللفظ تقتضى الكلاب انفسها لان قوله (وما علمتم) يوجب اباحة ما علمنا
واضمار الصيد فيه يحتاج الى دلالة وفي فحوى الآية دليل على اباحة صيدها ايضا وهو قوله (فكلوا
عما امسكن عليكم) فحصل الآية على المعنيين واستعمالها فيهما على القائدين اولى من الاختصار
على احدها وقد دلت الآية ايضا على ان شرط اباحة الجوارح ان تكون معلمة لقوله (وما
علمتم من الجوارح) وقوله (تعلمونهن مما علمكم الله) * واما الجوارح فانه قد قيل انها الكوااسب
للصيد على اهلها وهي الكلاب وسباع الطير التي تصطاد وغيرها واحدها جارح ومنه سميت
الجراحة لانه يكسب بها قال الله تعالى (ما جرحتم بالنهار) يعني ما كسبتم ومنه (ام حسب الذين
اجترحوا السيئات) وذلك يدل على جواز الاصطياد بكل ما علم الاصطياد من سائر ذى الناب
من السباع وذى الخلب من الطير وقيل في الجوارح انها ما تجرح بناب او مخلب قال محمد في الزيادات
اذا صدم الكلب الصيد ولم يجرحه فمات لم يؤكل لانه لم يجرح بناب او مخلب الا ترى الى قوله
تعالى (وما علمتم من الجوارح مكلين) فانما يحل صيدها ما يجرح بناب او مخلب واذا كان الاسم يقع عليهما
فليس يمتنع ان يكونا مرادين باللفظ فيريد بالكوااسب ما يكسب بالاصطياد فيفيد الاصناف التي
يصطاد بها من الكلاب والفهود وسباع الطير وجميع ما يقبل التعلم ويفيد مع ذلك في شرط
الذكاة وقوع الجراحة بالمقتول من الصيد وان ذلك شرط ذكاته * ويدل ايضا على ان الجراحة
مرادة حديث النبي صلى الله عليه وسلم في المعراض انه ان خزق بحده فكل وان اصاب بعرضه
فلاتأكل ومتى وجدنا للنبي صلى الله عليه وسلم حكما يوافق معنى ما في القرآن وجب حمل
مراد القرآن عليه وان ذلك مما اراد الله تعالى به * وقوله تعالى (مكلين) قد قيل فيه وجهان احدهما
ان المكلب هو صاحب الكلب الذي يعلمه الصيد ويؤديه وقيل معناه مضرين على الصيد
كما تضرى الكلاب والتكليب هو التضرية يقال كلب كلب اذا ضرى بالناس وليس في قوله
(مكلين) تخصيص للكلاب دون غيرها من الجوارح اذ كانت التضرية عامة فيهن وكذلك ان
اراد به تأديب الكلب وتعليمه كان ذلك عموما في سائر الجوارح * وقد اختلف السلف فيما قلته
الجوارح غير الكلاب فروى مروان العمري عن نافع عن علي بن الحسين قال الصقر والبازي
من الجوارح مكلين وروى معمر عن ليث قال سئل مجاهد عن البازي والفهد وما يصاد به
من السباع فقال هذه كلها جوارح وروى ابن جريج عن مجاهد في قوله تعالى (من الجوارح مكلين)
قال الطير والكلاب وروى معمر عن ابن طاوس عن ابيه (وما علمتم من الجوارح مكلين) قال
الجوارح الكلاب وما تعلم من البزاة والفهود وروى اشعث عن الحسن (وما علمتم من الجوارح
مكلين) قال الصقر والبازي والفهد بمنزلة الكلب وروى صخر بن جويرة عن نافع قال وجدت
في كتاب لعلي بن ابي طالب قال لا يصلح اكل ما قتله البزاة وروى ابن جريج عن نافع قال قال
عبد الله فاما ما صاد من الطير البزاة وغيرها فما ادركت ذكاته فذكيته فهو لك والا فلا تطعمه
وروى سلمة بن علقمة عن نافع ان عليا كره ما قتلت الصقور وروى ابو بشر عن مجاهد انه

كان يكره صيد الطير ويقول (مكليين) انما هي الكلاب * قال ابو بكر فتأول بعضهم قوله (مكليين) على الكلاب خاصة وتأوله بعضهم على الكلاب وغيرها ومعلوم ان قوله تعالى (وما علمتم من الجوارح) شامل للطير والكلاب ثم قوله (مكليين) محتمل لان يريده الكلاب ويحتمل ان يريده جميع ما تقسم ذكره من الجوارح والكلاب منها ويكون قوله (مكليين) بمعنى مؤدين او مضرين ولا يخص ذلك بالكلاب دون غيرها فوجب حملها على العموم وان لا يخص بالاحتمال ولا نعلم خلافا بين فقهاء الا مصار في اباحة صيد الطير وان قتل وانه كصيد الكلب * قال اصحابنا ومالك والثوري والاوزاعي والليث والشافعي ما علمت من كل ذي مخلب من الطير وذى ناب من السباع فانه يجوز صيده وظاهر الآية يشهد لهذه المقالة لانه اباح صيد الجوارح وهو مشتمل على جميع ما يجزى بناب او بمخلب وعلى ما يكسب على اهله بالاصطياد لم يفرق فيه بين الكلب وبين غيره * وقوله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكليين) يدل على ان شرط اباحة صيد هذه الجوارح ان تكون معلمة وانها اذا لم تكن معلمة فقتلت لم يكن مذكى وذلك لان الخطاب خرج على سؤال السائلين عما يحل من الصيد فاطلق لهم اباحة صيد الجوارح المعلمة وذلك شامل لجميع ما شملته الاباحة وانتظمه الاطلاق لان السؤال وقع عن جميع ما يحل لهم من الصيد فخص الجواب بالاوصاف المذكورة فلا تجوز استباحة شيء منه الا على الوصف المذكور ثم قال تعالى (تعلمونهن مما علمكم الله) فروى عن سلمان وسعد ان تعليمه ان يضري على الصيد ويعود الى الف صاحبه حتى يرجع اليه ولا يهرب عنه وكذلك قال ابن عمر وسعيد بن المسيب ولم يشرطوا فيه ترك الاكل وروى عن غيرهما ان ذلك من تعليم الكلب وان من شرط اباحة صيده ان لا يأكل منه فان اكل منه لم يؤكل وهو قول ابن عباس وعدي بن حاتم وابي هريرة وقالوا جميعا في صيد البازي انه يؤكل وان اكل منه زانما تعليه ان تدعوه فيجيبك

ذكر اختلاف الفقهاء في ذلك

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر اذا اكل الكلب من الصيد فهو غير ميم لا يؤكل صيده ويؤكل صيد البازي وان اكل وهو قول النوري وقال مالك والاوزاعي والليث يؤكل وان اكل الكلب منه وقال الشافعي لا يؤكل اذا اكل الكلب منه والبازي مثله في القياس * قال ابو بكر اتفق السلف المجيزون لصيد الجوارح من سباع الطير ان صيدها يؤكل وان اكلت منه منهم سعد وابن عباس وسلمان وابن عمر وابو هريرة وسعيد بن المسيب وانما اختلفوا في صيد الكلب فقال علي بن ابي طالب وابن عباس وعدي بن حاتم وابو هريرة وسعيد بن جبير وابراهيم لا يؤكل صيد الكلب اذا اكل منه وقال سلمان وسعد وابن عمر يؤكل صيده وان لم يبق منه الاثنته وهو قول الحسن وعبيد بن عمير واحدى الروايتين عن ابي هريرة وعطاء وسليمان بن يسار وابن شهاب * قال ابو بكر معلوم من حال الكلب

مطلب
لا يؤكل صيد الكلب
المعلم اذا اكل منه
ويؤكل صيد البازي
وان اكل منه

قبوله للتأديب في ترك الأكل فحائز ان يعلم تركه ويكون تركه للأكل علما للتعليم ودلالة عليه فيكون تركه للأكل من شرائط صحة ذكائه ووجود الأكل مانع من صحة ذكائه واما البازي فانه معلوم انه لا يمكن تعليمه بترك الأكل وانه لا يقبل التعليم من هذه الجهة فاذا كان الله قد اباح صيد جميع الجوارح على شرط التعليم فغير جائز ان يكون من شرط التعليم للبازي تركه الأكل اذ لا سبيل الى تعليمه ذلك ولا يجوز ان يكلفه الله تعاليم ما لا يصح منه التعلم وقبول التأديب فثبت ان ترك الأكل ليس من شرائط تعلم البازي وجوارح الطير وكان ذلك من شرائط تعلم الكلب لانه يقبله ويمكن تأديبه به * ويشبه ان يكون ما روى عن علي بن ابي طالب وغيره في حظر ما قتله البازي من حيث كان عندهم ان من شرط التعليم ترك الأكل وذلك غير ممكن في الطير فلم يكن معلما فلا يكون ما قتله مذكي الا ان ذلك يؤدي الى ان لا تكون لذكر التعاليم في الجوارح من الطير فائدة اذ كان صيدها غير مذكي وان يكون المعلم وغير المعلم فيه سواء وذلك غير جائز لان الله تعالى قد علم الجوارح كلها وشرط تعليمها ولم يفرق بين الكلب وبين الطير فوجب استعمال عموم اللفظ فيها كلها فيكون من جوارح الطير ما يكون معاسا وكذلك من الكلاب وان اختلفت وجوه تعليمها فيكون من تعليم الكلاب ونحوها ترك الأكل ومن تعلم جوارح الطير ان يحببها اذا دناه ويألفه ولا ينفر عنه حتى يكون التعلم عاما في جميع ما ذكر في الآية * ومن الدليل على ان من شرائط ذكاة صيد الكلب ونحوه ترك الأكل قول الله تعالى ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم ﴾ ولا يظهر الفرق بين امساكه على نفسه وبين امساكه علينا الا بترك الأكل ولولم يكن ترك الأكل مشروطا لزالته فائدة قوله ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم ﴾ فاما كان ترك الأكل علما لامساكه علينا وكان الله انما اباح لنا اكل صيدها بهذه السريطة وجب ان يكون ما امسكه على نفسه محظورا * فان قيل فقد يأكل البازي منه ويكون مع الأكل ممسكا علينا * قيل له الامساك علينا انما هو مشروط في الكلب ونحوه فاما الطير فلم يشترط فيه ان يمسكه علينا لما قدمناه بديا ويدل على ان امساك الكلب علينا ان لا يأكل منه وانه متى أكل منه كان ممسكا على نفسه ما روى عن ابن عباس انه قال اذا أكل منه الكلب فلا تأكل فاما امسك على نفسه فاخبر ان الامساك علينا تركه للأكل فاذا كان اسم الامساك يتناول ما ذكره ولولم يتناوله لم تناوله عليه وجب حمل الآية عليه من حيث صار ذلك اسماله وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ايضا فثبتت حجة من وجهين احدهما بيان معنى الآية والمراد بها والثاني نص السنة في تحريم ذلك * حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بنسرين موسى قال حدثنا الحميدي قال حدثنا سفيان قال حدثنا مجالد عن الشعبي عن عدي بن حاتم قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلب المعلم فقال اذا ارسات كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل مما امسك عليك فان أكل منه فلا تأكل فاما امسك على نفسه * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن كثير قال

حدثنا شعبة عن عبدالله بن ابى السفر عن الشعبي قال قال عدى بن حاتم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعراض فقال اذا اصاب بجده فكل واذا اصاب بعرضه فلا تأكل فانه وقيد قلت ارسل كلبي قال اذا سميت فكل والا فلا تأكل وان اكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه وقال ارسل كلبي فاجد عليه كلبا آخر قال لا تأكل لانك انما سميت على كلبك فثبت بهذا الخبر مراد الله تعالى بقوله ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم ﴾ ونصر النبي صلى الله عليه وسلم على النبي عن اكل ما اكل منه الكلب ؑ فان قيل قد روى حبيب المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبدالله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تأكل من ثعلبة الحشنى فكل مما امسك عليك الكلب قال فان اكل منه قال وان اكل منه ؑ قيل له هذا اللفظ غلط في حديث ابى ثعلبة وذلك لان حديث ابى ثعلبة قد رواه عنه ابو ادريس الخولاني وابو اسماء وغيرها فلم يذكر في هذا اللفظ وعلى انه لو ثبت ذلك في حديث ابى ثعلبة كان حديث عدى بن حاتم اولى من وجهين احدهما من موافقته لظاهر الآية في قوله ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم ﴾ والثاني ما فيه من حظر ما اكل منه الكلب ومتى ورد خبران في احدهما حظر شئ وفي الآخر اباحه فخير الحظر اولاهما بالاستعمال ؑ فان قيل معنى قوله ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم ﴾ ان يحبس علينا بعد قتله له فهذا هو امساكه علينا ؑ فيقال له هذا غلط لانه قد صار محبوسا بالقتل فلا يحتاج الكلب الى ان يحبس علينا بعد قتله فهذا لا معنى له ؑ فان قيل قتله هو حبسه علينا ؑ قيل له هذا ايضا لا معنى له لانه يصير تقدير الآية على هذا فكلوا مما قتلن عليكم وهذا يسقط فائدة الآية لان اباحة ماقتنه قد تضمنته الآية قبل ذلك في قوله تعالى ﴿ وما علمن من الجوارح ﴾ وهو يعنى صيد ما علمنا من الجوارح جوابا لسؤال من سأل عن المباح منه وعلى ان الامساك ليس بعبارة عن القتل لانه قد يمسكه علينا وهو حي غير مقتول فليس امساكه علينا اذا لا ان يحبس حتى يحجى صاحبه ولا يخلو الامساك علينا من ان يكون حبسه اياه علينا من غير قتل او حبسه علينا بعد قتله او تركه الاكل منه بعد قتله ومعلوم انه لم يرد به حبسه علينا وهو حي غير مقتول لاتفاق الجميع على ان ذلك غير مراد وان حبسه علينا حيا ليس بشرط في اباحة اكله لانه لو كان كذلك لكان لا يحل اكل ما قتله ولا يجوز ايضا ان يكون المراد حبسه علينا بعد قتله وان اكل منه لان ذلك لا معنى له لان الله تعالى جعل امساكه علينا شرطا في الاباحة ولا خلاف انه لو قتله ثم تركه وانصرف عنه ولم يحبس علينا انه يجوز اكله فعلمنا ان ذلك غير مراد فثبت ان المراد تركه الاكل ؑ فان قيل قوله ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم ﴾ يقتضى اباحة ما بقى من الصيد بعد اكله لانه قد امسكه علينا اذا لم يأكله وانما لم يمسك علينا لما كوله منه دون ما بقى منه فقد اقتضى ظاهر الآية اباحة اكل الباقي اذ هو ممسك علينا ؑ قيل له هذا غلط من وجوه احدها ان من روى عنه معنى الامساك من السلف قالوا فيه قولين احدهما ان لا يأكل منه وهو قول ابن عباس وقول من قال حبسه علينا بعد القتل ولم يقل احد

مطلب

متى ورد خبران في
حظر شئ وفي اباحته
فالخاظر اولى

منهم ان ترك اكل الباقي منه بعدما اكل هو امساك فبطل هذا القول والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه فلم يجعله ممسكا علينا ما بقي منه اذا كان قد اكل منه شيئا والثالث انه يصير في معنى قوله فكلوا مما قتله من غير ذكر امساك اذ معلوم ان ما قد اكله لا يجوز ان يتناوله الحظر فيؤدي ذلك الى اسقاط فائدة ذكر امساك علينا وايضا فانه اذا اكل منه فقد علمنا انه انما اصطاد لنفسه وامسكه عليها ولم يمسكه علينا باصطياده وتركه اكل بعضه بعدما اكل منه ما اكل لا يكسبه في الباقي حكم الامساك علينا لانه لا يجوز ان يترك اكل الباقي لانه قد شبع ولم يحتاج اليه لانه امسكه علينا وفي اكله منه بديا دلالة على انه لم يمسكه علينا باصطياده وهذا الذي يجب علينا اعتباره في صحة التعليم وهو ان يعلم انه ينبغي ان يصطاده لنا ويمسكه علينا فاذا اكل منه علمنا انه لم يبلغ حد التعليم فان قيل الكلب انما يصطاد ويمسك لنفسه لا لصاحبه الا ترى انه لو كان شعبان حين ارسل لم يصطد وهو انما يضري على الصيد بان يطعم منه فليس اذا في اكله منه نفي التعليم والامساك علينا ولو اعتبر ما ذكرتم فيه لاحتجنا الى اعتبار نية الكلب وضميره وذلك بما لا نعلمه ولا نقف عليه بل لانشك ان نيته وقصده لنفسه * قيل له اما قولك انه يصطاد ويمسك لنفسه فليس كذلك لانه لو كان كذلك لما ضرب حتى يترك الاكل ولما تعلم ذلك اذا علم فاما كان اذا علم ترك الاكل تعلم ذلك ولم يأكل منه علمنا انه متى ترك الاكل فهو ممسك له علينا معلم لما شرط الله تعالى من تعليمه فهو حينئذ مصطاد لصاحبه ممسك عليه وقولك انه لو كان يصطاد لصاحبه لكان يصطاد في حال الشبع فهو يصطاد في حال الشبع لصاحبه ويمسكه عليه اذا ارسله صاحبه وهو اذا كان معلما لم يمتنع من الاصطياد اذا ارسله واما قولك انه يضري على الصيد بانه يطعم منه فانه انما يطعمه منه بعدما مسكه على صاحبه واما ضمير الكلب ونيته فان الكلب يعلم ما يراد منه بالتعليم فينتهي اليه كما يعرف الفرس ما يراد منه بالزجر ورفع السوط ونحوه والذي يعلم به ذلك من الكلب تركه للاكل ومتى اكل منه فقد علم منه انه قصد بذلك امساكه على نفسه دون صاحبه * وما يدل على ما ذكرنا وان تعليم الكلب انما يكون بتركه الاكل انه معلوم انه الوف غير مستوحش فلا يجوز ان يكون تعليمه ليتألف ولا يستوحش فوجب ان يكون بتركه الاكل والبازي من جوارح الطير هو مستوحش في الاصل ولا يجوز ان يكون تعليمه بان يضرب لترك الاكل فثبت ان تعليمه بألفه لصاحبه وزوال الوحشة منه بان يدعوه فيجيبه فيزول بذلك عن طبعه الاول ويكون ذلك علما لتعليمه * وقوله تعالى ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم ﴾ قيل فيه ان من دخلت للتبويض ويكون معنى التبويض فيه ان بعض ما يمسكه علينا مباح دون جميعه وهو الذي يجرحه فيقتله دون ما يقتله بصدمه من غير جراحة وقال بعضهم ان من ههنا زائدة للتأكيد كقوله تعالى ﴿ يكفر عنكم من سيئاتكم ﴾ وقال بعض النحويين هذا خطأ لانها لا تزداد في الموجب وانما تزداد في النفي والاستفهام وقوله تعالى ﴿ يكفر عنكم من سيئاتكم ﴾ ابتداء الغاية اي يكفر عنكم

اعمالكم التي تحبون سترها عليكم من سيئاتكم قال ويجوز ان يكون بمعنى يكفر عنكم من السيئات ما يجوز تكفيره في الحكمة دون ما لا يجوز لانه خطاب عام لسائر المكلفين * وقال ابو حنيفة في الكلب اذا اكل من الصيد وقد صاد قبل ذلك صيدا كثيرا ولم يأكل منه ان جميع ما تقدم حرام لانه قد تبين حين اكل انه لم يكن معلما وقد كان الحكم بتعليمه بديا حين ترك الاكل من طريق الاجتهاد وغالب الظن والحكم بنفي التعليم عند الاكل من طريق اليقين ولاحظ للاجتهاد مع اليقين وقد يترك الاكل بديا وهو غير معلم كما يترك سائر السباع فرائسها عند الاصطياد ولا يأكلها ساعة الاصطياد فانما يحكم اذا كثر منه ترك الاكل بحكم التعليم من جهة غالب الظن فاذا اكل منه بعد ذلك حصل اليقين بنفي التعليم فيحرم ما قد اصطاده قبل ذلك وقال ابو يوسف ومحمد اذا ترك الاكل ثلاث مرات فهو معلم فان اكل بعد ذلك لم يحرم ما تقدم من صيده لانه جائز ان يكون قد نسي التعليم فلم يحرم ما قد حكم باباحته بالاحتمال وينبغي ان يكون مذهب ابي حنيفة محمولا على انه اكل في مدة لا يكاد ينسى فيها فان تطاولت المدة في الاصطياد ثم اصطاد فاكل منه وفي مثل تلك المدة يجوز ان ينسى فانه ينبغي ان لا يحرم ما تقدم ويكون موضع الخلاف بينه وبين ابي يوسف ومحمد انهما يعتبران في شرط التعليم ترك الاكل ثلاث مرات وابو حنيفة لا يحدده وانما يعتبر ما يغلب في الظن من حصول التعليم فاذا غلب في الظن انه لم يعلم بترك الاكل ثم ارسل مع قرب المدة فاكل منه فهو محكوم بانه غير معلم فيما ترك اكله وان تطاولت المدة بارساله بعد ترك الاكل حتى يظن في مثلها نسيان التعليم لم يحرم ما تقدم وابو يوسف ومحمد يقولان انه اذا ترك الاكل ثلاث مرات ثم اصطاد فاكل في مدة قريبة او بعيدة لم يحرم ما تقدم من صيده فيظهر موضع الخلاف بينهم ههنا * قوله تعالى ﴿واذكروا اسم الله عليه﴾ قال ابن عباس والحسن والسدي يعني على ارسال الجوارح * قال ابو بكر قوله ﴿واذكروا اسم الله عليه﴾ امر يقتضي الايجاب ويحتمل ان يرجع الى الاكل المذكور في قوله ﴿فكلوا مما امسكن عليكم﴾ ويحتمل ان يعود الى الارسال لان قوله ﴿وما علمتم من الجوارح مكلين تعلمونهن مما علمكم الله﴾ قد تضمن ارسال الجوارح المعلمة على الصيد فجاز عود الامر بالتسمية اليه ولولا احتماله لذلك لما تأوله السلف عليه واذا كان ذلك كذلك وقد تضمن الامر بالذكرا ايجابه واتفقوا ان الذكر غير واجب على الاكل فوجب استعمال حكمه على الارسال اذ كان مختلفا فيه واذا كانت التسمية واجبة على الارسال صارت من شرائط الذكاة كتعليم الجوارح وكون المرسل ممن تصح ذكاته واسالة دم الصيد بما يجرح وله حد فاذا تركها لم تصح ذكاته كما لا تصح ذكاة مع ترك ما ذكرنا من شرائط الذكاة والذي تقتضيه الآية فساد الذكاة عند ترك التسمية عامدا وذلك لان الامر لا يتناول الناسي اذ لا يصح خطابه فلذلك قال اصحابنا ان ترك التسمية ناسيا لا يمنع صحة الذكاة اذ هو غير مكلف بها في حال النسيان وسند ذكر ايجاب التسمية على الذبيحة عند قوله ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ اذا انتهينا اليه ان شاء الله * وقد روى في التسمية على ارسال الكلب ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا

مطلب
لاحظ للاجتهاد مع
اليقين

شعبة عن عبد الله بن أبي السفر عن الشعبي قال قال عدي بن حاتم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ارسل كلبى قال اذا سميت فكل والا فلا تأكل وان اكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه وقال ارسل كلبى فأجد عليه كلبا آخر قال لا تأكل لانك انما سميت على كلبك فهاء عن اكل ما لم يسم عليه وما شاركه كلب آخر لم يسم عليه فدل على ان من شرائط ذكاة الصيد التسمية على الارسال وهذا يدل ايضا على ان حال الارسال بمنزلة حال الذبح في وجوب التسمية عليه * وقد اختلف الفقهاء في اشياء من امر الصيد منها الاصطياد بكلب المجوسى فقال اصحابنا ومالك والاوزاعى والشافعى لأبأس بالاصطياد بكلب المجوسى اذا كان معلما وان كان الذى علمه مجوسيا بعد ان يكون الذى ارسله مسلما وقال الثورى اكره الاصطياد بكلب المجوسى الا ان يأخذه من تعليم المسلم * قال ابو بكر ظاهر قوله تعالى ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم ﴾ يقتضى جواز صيده واياحة اكله ولم يفرق بين ان يكون مالكة مسلما او مجوسيا وايضا فان الكلب آلة كالسكين يذبح بها والقوس يرمى عنها فواجب ان لا يختلف حكم الكلب لمن كان كسائر الآلات التى يصطاد بها وايضا فلا اعتبار بالكلب وانما الاعتبار بالمرسل الا ترى ان مجوسيا لو اصطاد بكلب مسلم لم يحجز اكله وكذلك اصطيد المسلم بكلب المجوسى ينبغى ان يحل اكله * فان قيل قال الله تعالى ﴿ يستلونك ماذا حل لهم قل حل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلين تعلمونهن مما علمكم الله ﴾ ومعلوم ان ذلك خطاب للذين آمنوا فواجب ان يكون تعليم المسلم شرطا فى الاباحة * قيل له لا يخلو تعليم المجوسى من ان يكون مثل تعليم المسلم المشروط فى اباحة الذكاة او مقصرا عنه فان كان مثله فلا اعتبار بالمعلم وانما الاعتبار بحصول التعليم الا ترى انه لو ملكه مسلم وهو معلم كتعليم المسلم جازا كل ماصاده فاذا لا اعتبار بالملك وانما الاعتبار بالتعليم وان كان تعليم المجوسى مقصرا عن تعليم المسلم حتى يخل عند الاصطياد ببعض شرائط الذكاة فهذا كلب غير معلم ولا يختلف حينئذ حكم ملك المجوسى والمسلم فى حظر ما يصطاده * واما قوله ﴿ تعلمونهن مما علمكم الله ﴾ فانه وان كان خطابا للمسلمين فان قصد فيه حصول التعليم للكلب فاذا علمه المجوسى كتعليم المسلم فقد وجد المعنى المشروط فلا اعتبار بعد ذلك بملك المجوسى * واختلفوا فى الصيد يدركه حيا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد فيمن يدرك صيد الكلب او السهم فيحصل فى يده حيا ثم يموت فانه لا يؤكل وان لم يقدر على ذبحه حتى مات وقال مالك والشافعى ان لم يقدر على ذبحه حتى مات اكل وان مات فى يده وان قدر على ذبحه فلم يذبحه لم يؤكل وان لم يحصل فى يده وقال الثورى ان قدر ان يأخذه من الكلاب فيذبحه فلم يفعل لم يؤكل وقال الاوزاعى اذا امكنه ان يذكيه ولم يفعل لم يؤكل وان لم يمكنه حتى مات بعد ما صار فى يده اكل وقال الليث ان ادركه فى الكلب فاخرج سكينه من خفه او منطقتة ليذبحه فمات اكله وان ذهب ليخرج السكين من خرجه فمات قبل ان يذبحه لم يأكله * قال ابو بكر اذا حصل فى يده حيا فلا اعتبار بإمكان ذبحه او تعذره فى ان شرط ذكاه الذبح وذلك لان الكلاب انما حل صيده لامتناع الصيد وتعذر الوصول اليه

الامن هذه الجهة فاذا حصل في يده حيا فقد زال المعنى الذي من اجله ابيح صيده وصار بمنزلة
 سائر البهائم التي يخاف عليها الموت فلا تكون ذكاته الا بالذبح سواء مات في وقت لا يقدر على
 ذبحه او قدر عليه والمعنى فيه كونه في يده حيا * فان قيل انما لم تكن ذكاة سائر البهائم الا
 بالذبح لان ذبحها قد كان مقدورا عليه ولومات حثف انفها لم يكن ذلك ذكاة وجراحة الكلب
 والسهم قد كانت تكون ذكاة للصيد لو لم يحصل في يده حتى مات فاذا صار في يده ولم يبق من حياته
 بمقدار ما يدرك ذكاته فهو مذكي بجراحة الكلب وهو بمنزلة مالو صار في يده بعد الموت *
 قيل له هذا على وجهين احدهما ان يكون الكلب قد جرحه جراحة لا يعيش من مثلها
 الا مثل حياة المذبوح وذلك بان يكون قد قطع اوداجه او شق جوفه فاخرج حشوته
 فاذا كان ذلك كذلك كانت جراحته ذكاة له سواء امكن بعد ذلك ذبحه او لم يمكن فهذا
 الذي تكون جراحة الكلب ذكاة له واما الوجه الآخر فهو ان يعيش من مثلها الا انه اتفق
 موته بعد وقوعه في يده في وقت لم يكن يقدر على ذبحه فهذا لا يكون مذكي لان تلك
 الجراحة قد كانت مراعاة على حدوث الموت قبل حصوله في يده وامكان ذكاته فاذا صار في يده
 حيا بطل حكم الجراحة وصار بمنزلة سائر البهائم التي يصيبها جراحات غير مذكية لها
 مثل المتردية والنطيحة وغيرها فلا يكون ذكاته الا بالذبح * واختلفوا في الصيد والكلب وهو في طلبه
 فوجده قد قتله جازا كله وان ترك الطلب واشتغل بعمل غيره ثم ذهب في طلبه فوجده
 مقتولا والكلب عنده كرهنا اكله وكذلك قالوا في السهم اذ ارماه به فغاب عنه وقال مالك
 اذا ادركه من يومه اكله في الكلب والسهم جميعا وان كان ميتا اذا كان فيه اثر جراحة
 وان بات عنه لم يأكله وقال الثوري اذ ارماه فغاب عنه يوما اوليلة كرهت اكله وقال الاوزاعي
 ان وجده من الغد ميتا ووجد فيه سهمه او اثره فليأكله وقال الشافعي الفياس ان لا يأكله
 اذا غاب عنه * قال ابو بكر روى عن ابن عباس انه قال كل ما اصميت ودع ما نميت وفي
 خبر آخر عنه وما غاب عنك ليلة فلا تأكله والاصماء ما ادركه من ساعته والانماء ما غاب عنه
 وروى الثوري عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن ابي رزين عن النبي صلى الله عليه
 وسلم في الصيد اذا غاب عنك مصرعه كرهه وذكر هوام الارض وابورزن هذا ليس بابي رزين
 العقيلي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو ابورزن مولى ابي وائل * ويدل على انه
 اذا تراخى عن طلبه لم يأكله انه لا خلاف انه لو لم يغيب عنه وامكنه ان يدرك ذكاته فلم
 يفعل حتى مات انه لا يؤكل فاذا لم يترك الطلب وادركه ميتا فقد علمنا انه لم يكن يدرك ذكاته
 فكان قتل الكلب او السهم له ذكاة له واذا تراخى عن الطلب فحائز ان يكون لو طلبه في فوره
 ادرك ذكاته ثم لم يفعل حتى مات فانه لا يؤكل فاذا لم يترك الطلب وادرك حيانه تيقن ان
 ان قتل الكلب ليس بذكاة له فلا يجوز اكله الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعدي بن
 حاتم وان شاركه كلب آخر فلا تأكله فعمله ان يكون الثاني قتله فحظر الشارع صلى الله عليه

وسلم اكله حين جوز ان يكون قتله كلب آخر فكذلك اذا جاز ان يكون مما كان يدرك
 ذكاته لو طلبه فلم يفعل وجب ان لا يؤكل لتجويز هذا المعنى فيه * فان قيل روى معاوية
 ابن صالح عن عبدالرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي عن ابيه عن ابي ثعلبة عن النبي صلى الله
 وسلم في الذي يدرك صيده بعد ثلاث يأكله الا ان ينتن وروى في بعض الالفاظ اذا ادركت
 بعد ثلاث وسهمك فيه فكله ما لم ينتن * قيل له قد اتفق الجميع على رفض هذا الخبر وترك
 استعماله من وجوه احدها ان احدا من الفقهاء لا يقول انه اذا وجدته بعد ثلاث يأكله والثاني انه
 اباح له اكله ما لم ينتن ولا اعتبار عند احد بتغير الرائحة والثالث ان تغير الرائحة لاحكم له
 في سائر الاشياء وانما الحكم يتعلق بالذكاة او فقدها فان كان الصيد مذكي مع تراخي المدة
 فلا حكم للرائحة وان كان غير مذكي فلا حكم ايضا لعدم تغيره * وقد روى محمد بن ابراهيم
 التيمي عن عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة عن رجل من نهد ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم مر بالروحاء فاذا هو بحمار وحش عقير فيه سهم قدمات فقال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم دعوه حتى يحجى صاحبه فجاء النهدي فقال يا رسول الله هي رميتي فكلوه فامر ابا بكر ان
 يقسم بين الرفاق وهم محرمون فمن الناس من يحتج بذلك في اباحة اكله ان تراخي عن طلبه لترك
 النبي صلى الله عليه وسلم مسألته عن ذلك ولو كان ذلك يختلف حكمه لسأله وليس في هذا دليل على
 ما ذكر من قبل انه جائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم شاهد هذا الحمار على حال استدل بها
 على قرب وقت الجراحة من سيلان الدم وطراوته وحجى الرامي عقبه فعلم انه لم يتراخ عن طلبه
 فلذلك لم يسأله * فان قيل روى هشيم عن ابي هشيم عن ابي بشر عن سعيد بن جبير عن عدي بن
 حاتم قال قلت يا رسول الله انا اهل صيد رمي احدا الصيد فيغيب عنه الليلة والليلتين ثم يتبع اثره
 بعد ما يصبح فيجد سهمه فيه قال اذا وجدت سهمك فيه ولم تجد به اثر سبع وعلمت ان
 سهمك قتله فكله * قيل له هذا يوجب ان يكون لواصا به بعد ليال كثيرة ان يأكله اذا علم ان سهمه
 قتله ولا نعلم ذلك قول احد من اهل العلم لانه اعتبر العلم بان سهمه قتله وايضا فانه لا يحصل
 له العلم بان سهمه قتله بعدما تراخي عن طلبه وقد شرط صلى الله عليه وسلم حصول العلم
 بذلك فاذا لم يعلم بذلك فواجب ان لا يأكله وهو لا يعلم اذا تراخي عن طلبه وطالت المدة
 ان سهمه قتله * وبدل على صحة قول اصحابنا ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبد الله بن احمد بن
 حنبل قال حدثنا محمد بن عباد قال حدثنا محمد بن سليمان عن مشمول عن عمرو بن تميم عن ابيه عن جده
 قال قلت يا رسول الله انا اهل بدو ونصيد بالكلاب المعلمة ونرمي الصيد فما يحل لنا من ذلك وما يحرم
 علينا قال اذا ارسلت كلبك المعلم وسميت فكل مما مسك عليك اكل او لم يأكل قتل او لم يقتل واذا
 رميت الصيد فكل مما صميت ولا تأكل مما نمت فحظر ما نمت وهو ما غاب عنه وهو محمول على ما
 غاب عنه وتراخي عن طلبه لانه لا خلاف انه اذا كان في طلبه اكل * فان قيل فقد اباح في هذا الحديث
 اكل ما اكل منه الكلب وهو خلاف قولكم * قيل له قد عارضه حديث عدي بن حاتم
 وقد تقدم الكلام فيه * قوله تعالى ﴿اليوم احل لكم الطيبات﴾ فانه جائز ان يريد به اليوم الذي

نزلت فيه الآية ويجوز ان يريد به اليوم الذي تقدم ذكره في موضعين احدهما قوله (اليوم) يئس الذين كفروا من دينكم) والآخر قوله تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم) قيل انه يوم عرفة في عام حجة الوداع وقيل زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم كله على ما قدمنا من اختلاف السلف فيه * والطيبات ههنا يجوز ان يريد بها ما استطبناه واستلذناه ما عدا ما بين تحريمه في هذه الآيات وفي غيرها فيكون عموما في اباحة جميع المتلذذات الا ما قام دليل حظره ويحتمل ان يريد بالطيبات ما اباحه لنا من سائر الاشياء التي ذكر اباحتها في غير هذا الموضع * وقوله تعالى (وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم) روى عن ابن عباس وابي الدرداء والحسن ومجاهد وابراهيم وقتادة والسدي انه ذبائحهم وظاهره يقتضي ذلك لان ذبائحهم من طعامهم ولو استعملنا اللفظ على عمومه لانتظم جميع طعامهم من الذبائح وغيرها والاظهر ان يكون المراد الذبائح خاصة لان سائر طعامهم من الخبز والزيت وسائر الادهان لا يختلف حكمها بمن يتولاه ولا شبهة في ذلك على احد سواء كان المتولى لصنعة واتخاذة مجوسيا او كتابيا ولا خلاف فيه بين المسلمين وما كان منه غير مذكي لا يختلف حكمه في ايجاب حظره بمن تولى اماتته من مسلم او كتابي او مجوسي فلما خص الله تعالى طعام اهل الكتاب بالاباحة وجب ان يكون محمولا على الذبائح التي يختلف حكمها باختلاف الاديان وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من الشاة المسمومة المشوية التي اهدت اليه اليهودية ولم يسألها عن ذبيحتها اهي من ذبيحة المسلم ام اليهودي * واختلف الفقهاء فيمن اتحل دين اهل الكتاب من العرب فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر من كان يهوديا او نصرانيا من العرب والعجم فذبيحته مذكاة اذا سمي الله عليها وان سمي النصراني عليها باسم المسيح لم تؤكل ولا فرق بين العرب والعجم في ذلك وقال مالك ما ذبحوه لكنائسهم اكره اكله وما سمي عليه باسم المسيح لا يؤكل والعرب والعجم فيه سواء وقال الثوري اذا ذبح واهل به لغير الله كرهته وهو قول ابراهيم وقال الثوري وبلغني عن عطاء انه قال قد احل الله ما اهل به لغير الله لانه قد علم انهم سبقولون هذا القول وقال الاوزاعي اذا سمعته يرسل كلبه باسم المسيح اكل وقال فيما ذبح اهل الكتابين لكنائسهم واعبادهم كان مكحول لا يرى به بأسا ويقول هذه كانت ذبائحهم قبل نزول القرآن ثم احلها الله تعالى في كتابه وهو قول الليث بن سعد وقال الربيع عن الشافعي لا خير في ذبائح نصارى العرب من بني تغلب قال ومن دان دين اهل الكتاب قبل نزول القرآن وخالف دين اهل الاوثان قبل نزول القرآن فهو خارج من اهل الاوثان وتقبل منه الجزية عريبا كان او عجميا ومن دخل عليه الاسلام ولم يدن بدين اهل الكتاب فلا يقبل منه الا الاسلام او السيف * قال ابو بكر وقد روى عن جماعة من السلف القول في اهل الكتاب من العرب لم يفرق احد منهم فيه بين من دان بذلك قبل نزول القرآن او بعده ولا نعلم احدا من السلف والحلف اعتبر فيهم ما اعتبره

مطلب

في اكله عليه السلام
من الشاة التي اهدتها
اليه اليهودية من
دون ان يسألها هي
ذبيحة مسلم ام يهود

(قوله وبلغني عن
عطاء الى آخره)
اخذ ذلك من عموه
قوله تعالى (وطعام
الذين اتوا الكتاب
حل لكم) حيث لم
يستثن (لمصححه)

الشافعي في ذلك فهو منفرد بهذه المقالة خارج بها عن اقوال اهل العلم * وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله (لا اكراه في الدين) قال كانت المرأة من الانصار لا يعيش لها ولد فتحلف لان عاش لها ولد لتهودنه فلما اجليت بنوا النضير اذا فيهم ناس من ابناء الانصار فقالت الانصار يا رسول الله ابناؤنا فانزل الله (لا اكراه في الدين) قال سعيد فمن شاء لحق بهم ومن شاء دخل الاسلام فلم يفرق فيما ذكر بين من دان باليهودية قبل نزول القرآن وبعده * وروى عبادة بن نسي عن غصيف بن الحارث ان عاملا لعمر بن الخطاب كتب اليه ان ناسا من السامرة يقرؤون التوراة ويسبتون السبت ولا يؤمنون بالبعث فما ترى فكتب اليه عمر انهم طائفة من اهل الكتاب * وروى محمد بن سيرين عن عبيدة قال سألت عليا عن ذبائح نصارى العرب فقال لا تحل ذبائحهم فانهم لم يتعلقوا من دينهم بشيء الا بشرب الخمر * وروى عطاء بن السائب عن عكرمة عن ابن عباس قال كلوا من ذبائح بني تغلب وتزوجوا من نسائهم فان الله تعالى قال في كتابه (ومن يتولهم منكم فانه منهم) فلو لم يكونوا منهم الا بالولاية كانوا منهم ولم يفرق احد من هؤلاء بين من دان بذلك قبل نزول القرآن وبعده فهو اجماع منهم * ويدل على بطلان هذه المقالة من الفرقة بين من دان بدين اهل الكتاب قبل نزول القرآن وبعده قول الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم) وذلك انما يقع على المستقبل فاخبر تعالى بعد نزول القرآن ان من يتولاهم من العرب فهو منهم وذلك يقتضي ان يكون كتابيا لانهم اهل الكتاب وان تحل ذبائحهم لقوله تعالى (وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم) * ومن الناس من يزعم ان اهل الكتاب هم بنو اسرائيل الذين ينتحلون اليهودية والنصرانية دون من سواهم من العرب والعجم الذين دانوا بدينهم ولم يفرقوا في ذلك بين من دان بذلك قبل نزول القرآن وبعده ويحتجون في ذلك بقوله (ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة) فاخبر ان الذين آتاهم الكتاب هم بنو اسرائيل وبحديث عبيدة السلماني عن علي انه قال لا تحل ذبائح نصارى العرب لانهم لم يتعلقوا من دينهم بشيء الا بشرب الخمر * اما الآية فلا دلالة فيها على قولهم لانه انما اخبر انه آتى بني اسرائيل الكتاب ولم ينف بذلك ان يكون من اتحل دينهم في حكمهم وقد قال ابن عباس تحل ذبائحهم لقوله تعالى (لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم) فلو لم يكونوا منهم الا بالولاية لكانوا منهم وقول علي رضي الله عنه في ذلك وحظر ذبائح نصارى العرب ليس من جهة انهم من غير بني اسرائيل لكن من قبل انهم غير متمسكين باحكام تلك الشريعة لانه قال انهم لا يتعلفون من دينهم الا بشرب الخمر ولم يقل لانهم ليسوا من بني اسرائيل فقول من قال ان اهل الكتاب لا يكونون الا من بني اسرائيل وان دانوا بدينهم قول ساقط مردود * وروى هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي عبيدة عن حذيفة عن عدي بن حاتم قال آتينا النبي صلى الله عليه وسلم فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عدي بن حاتم اسلم تسلم فقلت له ان لي

(قوله نسي) بضم
النون وفتح السين
وتشديد الياء
(لمصححه)

دينا فقال انا اعلم بدينك منك قلت انت اعلم بديني مني قال نعم أأست ركوسيا قال قلت بلى قال
 أأست ترأس قومك قال قلت بلى قال أأست تأخذ المربع قال قلت بلى قال فان ذلك لا يحل
 لك في دينك قال فكأنني رأيت ان على بها غضاضة وكأني تواضعت بها وروى عبد السلام بن
 حرب عن عطيف بن اعين عن مصعب بن سعد عن عدي بن حاتم قال آتيت النبي صلى الله عليه
 وسلم وفي عنقي صليب ذهب فقال الق هذا الوثن عنك ثم قرأ ﴿اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا
 من دون الله﴾ قال قلت يا رسول الله ما كنا نعبدهم قال أليس كانوا يحلون لكم ما حرم الله عز
 وجل فتحلونهم ويحرمون عليكم ما احل الله فتحرمونه قال فتلك عبادتهم وفي هذين الخبرين
 ضروب من الدلالة على ما ذكرنا احدها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نسبه الى متخذي
 الاحبار والرهبان اربابا وهم اليهود والنصارى ولم ينسب ذلك عنه من حيث كان عربيا وقال
 في الحديث الاول أأست ركوسيا وهم صنف من النصارى فلم يخرجهم عنهم باخذهم المربع
 وهو ربع الغنيمة وليس ذلك من دين النصارى لان في دينهم ان الغنائم لا تحل فهذا يدل على ان
 ترك التمسك بما ينتحله المنتحلون للاديان لا يخرجهم من ان يكونوا من اهل تلك الشريعة
 وذلك الدين ويدل على ان العرب وبني اسرائيل سواء فيما ينتحلون من دين اهل الكتاب
 وانهم غير مختلفي الاحكام ولما لم يسأله النبي صلى الله عليه وسلم عما اتحله من دين النصارى أكان
 قبل نزول القرآن او بعده ونسبه الى فرقة منهم من غير مسألة دل على انه لا فرق بين من اتحل
 ذلك قبل نزول القرآن او بعده والله اعلم

باب تزوج الكتابيات

قال الله تعالى ﴿والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم﴾ قال ابو بكر اختاف في المراد
 بالمحصنات ههنا فروى عن الحسن والشعبي وابراهيم والسدّي انهم العفائف وروى عن عمر
 ما يدل على ان المعنى عنده ذلك وهو ما حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان
 قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا محمد بن يزيد عن الصلت بن بهرام عن شقيق بن سامة قال تزوج
 حذيفة بيهودية فكتب اليه عمر ان خل سبيلها فكتب اليه حذيفة أحرام هي فكتب اليه عمر لا
 ولكني اخاف ان تواقعوا المومسات منهن قال ابو عبيد يعني العواهر فهذا يدل على ان معنى
 الاحصان عنده ههنا كان على العفة وقال مطرف عن الشعبي في قوله ﴿والمحصنات من الذين
 اوتوا الكتاب من قبلكم﴾ قال احصان اليهودية والنصرانية ان تغتسل من الجنابة وان تحصن
 فرجها وروى ابن ابي نجيح عن مجاهد ﴿والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم﴾
 قال الحرائر ۞ قال ابو بكر الاختلاف في نكاح الكتابية على انحاء مختلفة منها اباحة نكاح
 الحرائر منهن اذا كن ذميات فهذا لا خلاف بين السلف وفقهاء الامصار فيه الا شياً يروى عن
 ابن عمر انه كرهه حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد
 قال حدثنا يحيى بن سعيد عن عبد الله بن نافع عن ابن عمر انه كان لا يرى بأساً بطعام اهل

الكتاب ويكره نكاح نسائهم * قال جعفر وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبدالله بن صالح عن
 الليث قال حدثني نافع عن ابن عمر انه كان اذا سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية قال ان
 الله حرم المشركات على المسلمين ولا اعلم من الشرك شيئا اعظم من ان تقول ربها عيسى ابن مريم
 او عبد من عبيد الله * قال ابو عبيد وحدثني علي بن معبد عن ابي المليح عن ميمون بن مهران قال
 قلت لابن عمر انا بارض يخالطنا فيها اهل الكتاب أفنتكح نساءهم ونأكل من طعامهم قال قفراً
 على آية التحليل وآية التحريم قال قلت اني اقرأ ما تقرأ أفنتكح نساءهم ونأكل طعامهم
 قال فاعاد على آية التحليل وآية التحريم * قال ابو بكر يعني بآية التحليل (والمحصات من
 الذين اتوا الكتاب من قبلكم) وبآية التحريم (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) فلما
 رأى ابن عمر الآيتين في نظامهما تقتضي احداها التحليل والاخرى التحريم وقف فيه ولم يقطع
 باباحته * واففق جماعة من الصحابة على اباحة اهل الكتاب الذميات سوى ابن عمر وجعلوا قوله
 (ولا تنكحوا المشركات) خاصا في غير اهل الكتاب * حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر
 ابن محمد بن اليان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن حماد
 قال سألت سعيد بن جبير عن نكاح اليهودية والنصرانية قال لا بأس قال قلت فان الله تعالى قال
 (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) قال اهل الاوثان والمجوس وقد روى عن عمر ما قدمنا
 ذكره وروى ان عثمان بن عفان تزوج نائلة بنت الفرافصة الكلبية وهي نصرانية وتزوجها
 على نسائه وروى عن طلحة بن عبيد الله انه تزوج يهودية من اهل الشام وتروى اباحة ذلك عن
 عامة التابعين منهم الحسن وابراهيم والشعبى في آخرين منهم * ولا يخلو قوله تعالى (ولا تنكحوا
 المشركات) من احد معنيين اما ان يكون اطلاقه مقتضيا لدخول الكتابيات فيه او مقصورا
 على عبدة الاوثان غير الكتابيات فان كان اطلاق اللفظ يتناول الجميع فان قوله (والمحصات
 من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) يخصه ويكون قوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات)
 مرتبا عليه لانه متى امكننا استعمال الآيتين على معنى ترتيب العام على الخاص وجب استعمالهما
 ولم يحز لنا نسخ الخاص بالعام الا بيقين وان كان قوله (ولا تنكحوا المشركات) انما يتناول اطلاقه
 عبدة الاوثان على ما بيناه في غير هذا الموضع فقوله تعالى (والمحصات من الذين اتوا الكتاب
 من قبلكم) ثابت الحكم اذ ليس في القرآن ما يوجب نسخه * فان قيل قوله تعالى (والمحصات
 من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) انما المراد به اللاتي كن كتابيات فاسلمن كما قال تعالى
 في آية اخرى (وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم)
 وقوله تعالى (ليسوا سواء من اهل الكتاب امة فائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون
 يؤمنون بالله واليوم الآخر) والمراد من كان من اهل الكتاب فاسلم كذلك قوله
 (والمحصات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) المراد به من كان من اهل الكتاب
 فاسلم * قيل له هذا غلط من وجوه احدها ان اطلاق لفظ اهل الكتاب ينصرف الى الطائفتين
 من اليهود والنصارى دون المسلمين ودون سائر الكفار ولا يطلق احد على المسلمين انهم

مطلب

اتفق جماعة من
 الصحابة على اباحة
 نكاح الكتابيات
 الذميات وخالف
 في ذلك ابن عمر
 رضى الله تعالى عنهما

(قوله الفرافصة)
 بفتح الفاء الاولى
 وكسر الفاء الثانية
 قال ابن الاثير
 كل ما في العرب
 فرافصة بضم الفاء
 الاولى الا فرافصة
 ابا نائلة امرأة عثمان
 رضى الله عنه
 (لمصححه)

اهل الكتاب كما لا يطلق عليهم انهم يهود او نصارى والله تعالى حين قال ﴿ وان من اهل
 الكتاب لمن يؤمن بالله ﴾ فانه لم يطلق الاسم عليهم الا مقيدا بذكر الايمان عقيبه وكذلك
 قال ﴿ من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ﴾ فذكر ايمانهم بعد
 وصفهم انهم اهل الكتاب ولست واجدا في شيء من القرآن اطلاق اهل الكتاب من غير تقييد
 الا وهو يريد به اليهود والنصارى والثاني انه قد ذكر المؤمنين في قوله ﴿ والمحصنات من المؤمنات ﴾
 فانتظم ذلك سائر المؤمنين ممن كن مشركات او كتابيات فاسلمن ومن نشأ منهن على الاسلام
 فغير جائز ان يعطف عليه مؤمنات كن كتابيات فوجب ان يكون قوله ﴿ والمحصنات من الذين
 اتوا انكتاب من قبلكم ﴾ على الكتابيات اللاتي لم يسلمن وايضا فان ساغ التأويل الذي
 ادعاه من خالف في ذلك فغير جائز لنا الانصراف عن الظاهر الى غيره الا بدلالة وليس معنا دلالة
 توجب صرفه عن الظاهر وايضا فلو حمل على ذلك لزال فائدته اذ كانت مؤمنة وقد تقدم
 في الآية ذكر المؤمنين وايضا لما كان معلوما انه لم يرد بقوله تعالى ﴿ وطعام الذين اتوا الكتاب
 حل لكم ﴾ طعام المؤمنين الذين كانوا من اهل الكتاب وان المراد به اليهود والنصارى
 كذلك قوله ﴿ والمحصنات من الذين اتوا الكتاب ﴾ هو على الكتابيات دون المؤمنات
 ❦ ويحتج للقاتلين بتحريمهن بقوله تعالى ﴿ ولا تمسكوا بعصم الكوافر ﴾ ❦ قيل له انما ذلك
 في الحربية اذا خرج زوجها مسلما او الحربى نخرج امرأته مسلمة ألا نرى الى قوله ﴿ واسئلوا
 ما انفقتم وليسئلوا ما انفقوا ﴾ وايضا فلو كان عموما لخصه قوله ﴿ والمحصنات من الذين اتوا
 الكتاب من قبلكم ﴾ * وقد اختلف في نكاح الكتابيات من وجه آخر فقال ابن عباس لا تحل
 نساء اهل الكتاب اذا كانوا حربا وتلاهذه الآية ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ﴾
 الى قوله ﴿ وهم صاغرون ﴾ قال الحكم حدث بذلك ابراهيم فاعجبه ولم يفرق غيره ممن ذكرنا
 قوله من الصحابة بين الحربيات والذميات وظاهر الآية يقتضى جواز نكاح الجميع اشمول
 الاسم لهن ❦ قال ابو بكر ومما يحتج به لفول ابن عباس قوله تعالى ﴿ لا يجد قوما يؤمنون
 بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ﴾ والنكاح يوجب المودة بقوله تعالى ﴿ خاق
 لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ﴾ فينبغي ان يكون
 نكاح الحربيات محظورا لان قوله تعالى ﴿ يوادون من حاد الله ورسوله ﴾ انما يقع على اهل
 الحرب لانهم في حد غير حدنا وهذا عندنا انما يدل على الكراهة واصحابنا يكرهون مناحات
 اهل الحرب من اهل الكتاب * وقد اختلف السلف في نكاح المرأة من بنى تغلب فروى
 عن علي انه لا يجوز لانهم لم يتعلقوا من النصرانية الا بشرب الخمر وهو قول ابراهيم وجابر
 ابن زيد وقال ابن عباس لا بأس بذلك لانهم لو لم يكونوا منهم الا بالولاية لكانوا منهم * واختلف
 ايضا في نكاح الامة الكتابية وقد ذكرنا اختلاف الفقهاء فيه في سورة النساء ومن تأول
 قوله ﴿ والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم ﴾ على الحرائر جعل الاباحة مقصورة
 على نكاح الحرائر من الكتابيات ومن تأوله على العفة اباح نكاح الاماء الكتابيات * واختلف

في المجوس فقال جل السلف واكثر الفقهاء ليسوا اهل الكتاب وقال آخرون هم اهل
 الكتاب والقائلون بذلك شواذ والدليل على انهم ليسوا اهل الكتاب قوله تعالى ﴿ وهذا
 كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين
 من قبلنا ﴾ فاخبر تعالى ان اهل الكتاب طائفتان فلو كان المجوس اهل الكتاب لكانوا ثلاث
 طوائف ألا ترى ان من قال انما على فلان جبتان لم يكن له ان يدعى اكثر منه وقول
 القائل انما لقيت اليوم رجلين ينفي ان يكون قد لقي اكثر منهما * فان قيل انما حكى الله
 ذلك عن المشركين وجائز ان يكونوا قد غلطوا * قيل له ان الله لم يحك هذا القول عن
 المشركين ولكنه قطع بذلك عذرهم لئلا يقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا
 وان كنا عن دراستهم لغافلين فهذا انما هو قول الله واحتجاج منه على المشركين في قطع
 عذرهم بالقرآن * وايضا فان المجوس لا ينتحلون شيئا من كتب الله المنزلة على انبيائه وانما
 يقرؤون كتاب زرادشت وكان متنيا كذابا فليسوا اذا اهل كتاب * ويدل على انهم ليسوا
 اهل كتاب حديث يحيى بن سعيد عن جعفر بن محمد عن ابيه قال قال عمر ما درى كيف
 اصنع بالمجوس وليسوا اهل كتاب فقال عبدالرحمن بن عوف سمعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يقول سنوابعهم سنة اهل الكتاب فصرح عمر بانهم ليسوا اهل كتاب ولم يخالفه
 عبدالرحمن ولا غيره من الصحابة وروى عبدالرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 سنوابعهم سنة اهل الكتاب فلو كانوا اهل الكتاب لما قال سنوابعهم سنة اهل الكتاب ولقال هم
 من اهل الكتاب وفي حديث آخر انه اخذ الجزية من مجوس هجر وقال سنوابعهم سنة اهل
 الكتاب * فان قيل ان لم يكونوا اهل كتاب فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم حكمهم
 حكم اهل الكتاب بقوله سنوابعهم سنة اهل الكتاب * قيل له انما قال ذلك في الجزية خاصة
 وقد روى ذلك في غير هذا الخبر وروى سفيان عن قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد قال
 كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى مجوس هجر يدعوهم الى الاسلام قال فان اسلمتم فلکم
 مالنا وعليکم ما علينا ومن ابى فعليه الجزية غير اكل ذبائحهم ولا نکاح نسائهم وقد روى
 النهي عن صيد المجوس عن علي وعبدالله وجابر بن عبدالله والحسن وسعيد بن المسيب وابي
 رافع وعكرمة وهذا يوجب ان لا يكونوا عندهم اهل كتاب * ويدل على انهم ليسوا اهل
 كتاب ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى صاحب الروم يا اهل الكتاب تعالوا الى
 كلمة سواء بيننا وبينكم وكتب الى كسرى ولم ينسبه الى كتاب وروى في قوله تعالى ﴿ الم
 غلبت الروم ﴾ ان المسلمين احبوا غلبة الروم لانهم اهل كتاب واحبت قريش غلبة
 فارس لانهم جميعا ليسوا باهل كتاب فحاطرهم ابوبكر رضى الله عنه والفصة في ذلك مشهورة
 * واما من قال انهم كانوا اهل كتاب ثم ذهب منهم بعد ذلك ويجعلهم من اجل ذلك من
 اهل الكتاب فان هذا لا يصح ولا يعلم نبوته وان ثبت اوجب ان لا يكونوا من اهل
 الكتاب لان الكتاب قد ذهب منهم وهم الآن غير منتحلين لشيء من كتب الله تعالى *

مطلب
في الكلام على الصائبة
وبيان نعتهم

وقد اختلف في الصائبين هم من اهل الكتاب ام لا فروى عن ابي حنيفة انهم اهل كتاب وقاله ابو يوسف ومحمد ليسوا اهل كتاب وكان ابو الحسن الكرخي يقول الصابئون الذين هم عنده من اهل الكتاب قوم ينتحلون دين المسيح وبقرون الانجيل فاما الصابئون الذين يعبدون الكواكب وهم الذين بناحية حران فانهم ليسوا باهل كتاب عندهم جميعا قال ابو بكر الصابئون الذين يعرفون بهذا الاسم في هذا الوقت ليس فيهم اهل كتاب واتحالفهم في الاصل واحد اعني الذين بناحية حران والذين بناحية البطائح في سواد واسط واصل اعتقادهم تعظيم الكواكب السبعة وعبادتها واتخاذها آلهة وهم عبدة الاوثان في الاصل الا انهم منذ ظهر الفرس على اقليم العراق وازالوا مملكة الصائبين وكانوا نبطا لم يحسروا على عبادة الاوثان ظاهرا لانهم منعوه من ذلك وكذلك الروم واهل الشام والجزيرة كانوا صابئين فلما نصر قسطنطين حملهم بالسيف على الدخول في النصرانية فبطلت عبادة الاوثان من ذلك الوقت ودخلوا في غمار النصارى في الظاهر وبقي كثير منهم على تلك النحلة مستخفين بعبادة الاوثان فلما ظهر الاسلام دخلوا في جملة النصارى ولم يميز المسلمون بينهم وبين النصارى اذ كانوا مستخفين بعبادة الاوثان كاتمين لاصل الاعتقاد وهم اكتم الناس لاعتقادهم ولهم امور وحيل في صيانتهم اذا عقلوا في كتمان دينهم وعنهم اخذت الاسماعيلية كتمان المذهب والى مذهبهم انتهت دعوتهم واصل الجميع اتخاذ الكواكب السبعة آلهة وعبادتها واتخاذها اصناما على اسمائها لا خلاف بينهم في ذلك وانما الخلاف بين الذين بناحية حران وبين الذين بناحية البطائح في شيء من شرائعهم وليس فيهم اهل كتاب فالذي يغلب في ظني في قول ابي حنيفة في الصائبين انه شاهد قوما منهم انهم يظهرون انهم من النصارى وانهم يقرؤون الانجيل وينتحلون دين المسيح تقية لان كثيرا من الفقهاء لا يرون اقرار معتقدي مقالهم بالجزية ولا يقبل منهم الا الاسلام او السيف ومن كان اعتقاده من الصائبين ما وصفنا فلا خلاف بين الفقهاء انهم ليسوا اهل كتاب وانه لا تؤكل ذبايحهم ولا تنكح نساؤهم

باب الطهارة للصلاة

قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ الآية قال ابو بكر ظاهر الآية يقتضي وجوب الطهارة بعد القيام الى الصلاة لانه جعل القيام اليها شرطا لفعل الطهارة وحكم الحزاء ان يتأخر عن الشرط الا ترى ان من قال لامرأته ان دخت الدار فانت طالق انما يقع الطلاق بعد الدخول واذا قيل اذا لقيت زيدا فاكرمه انه موجب للاكرام بعد اللقاء وهذا لا خلاف فيه بين اهل اللغة انه مقتضى اللفظ وحقيقته ولا خلاف بين السلف والحلف ان القيام الى الصلاة ليس بسبب لاجباب الطهارة وان وجوب الطهارة متعلق بسبب آخر غير القيام فليس اذا هذا اللفظ عموما في ايجاب الطهارة بعد القيام الى الصلاة اذ كان الحكم فيه متعلقا بضمير غير مذكور وليس في اللفظ ايضا ما يوجب تكرار وجوب الطهارة بعد القيام الى الصلاة من وجهين احدهما ما ذكرنا من تعلق الحكم بضمير غير مذكور يحتاج فيه الى طلب الدلالة عليه من غيره والثاني ان اذا لوجب التكرار

في لغة العرب ألا ترى ان من قال لرجل اذا دخل زيد الدار فاعطه درهما فدخلها مرة انه يستحق درهما فان دخلها مرة اخرى لم يستحق شيئا وكذلك من قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلها مرة طلقت فان دخلها مرة اخرى لم تطلق فثبت بذلك انه ليس في الآية دلالة على وجوب تكرار الطهارة لتكرار القيام اليها * فان قيل فلم يتوضأ احد بالآية الامرة واحدة * قيل له قد بينا ان الآية غير مكنتية بنفسها في ايجاب الطهارة دون بيان مراد الضمير بها فقول القائل انه لم يتوضأ بالآية الامرة واحدة خطأ لان الآية في معنى الجملة المفتقر الى البيان فهما ورد به البيان فهو المراد الذي به تعلق الحكم على وجه الافراد او التكرار على حسب ما اقتضاه بيان المراد ولو كان لفظ الآية عموما مقتضيا للحكم فيما ورد فيه غير مفتقر الى البيان لم يكن ايضا موجبا لتكرار الطهارة عند القيام اليها من جهة اللفظ وانما كان يوجب التكرار من جهة المعنى الذي علق به وجوب الطهارة وهو الحدث دون القيام اليها * وقد حدثنا من لا آتهم قال حدثنا ابو مسلم الكرخي قال حدثنا ابو عاصم عن سفيان عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن ابيه قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة خمس صلوات بوضوء واحد ومسح على خفيه فقال له عمر يا رسول الله صنعت شيئا لم تكن تصنعه قال عمدا فعلته * وحدثنا من لا آتهم قال حدثنا محمد بن يحيى الذهلي قال حدثنا احمد بن خالد الوهبي قال حدثنا محمد بن اسحاق عن محمد بن يحيى بن جبان عن عبد الله بن عبد الله بن عمر قال قلت له رأيت وضوء عبد الله بن عمر لكل صلاة طاهرا كان او غير طاهر عن هو قال حدثني اسماء بنت زبد بن الخطاب ان عبد الله بن حنظلة بن ابي عامر الغسيل حدثها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان امر بالوضوء عند كل صلاة طاهرا كان او غير طاهر فلما شق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم كان امر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء الا من حدث فكان عبد الله يرى ان به قوة على ذلك ففعله حتى مات * فقد دل الحديث الاول على ان القيام الى الصلاة غير موجب للطهارة اذ لم يجد النبي صلى الله عليه وسلم لكل صلاة طهارة فثبت بذلك ان فيه ضميرا به يتعلق بايجاب الطهارة وبين في الحديث الثاني ان الضمير هو الحدث لقوله ووضع عنه الوضوء الا من حدث * ويدل على ان الضمير فيه هو الحدث ما روى سفيان الثوري عن جابر عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن علقمة عن ابيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراق ماء نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يكلمنا حتى يأتي اهله فيتوضأ وضوءه للصلاة فقلنا له في ذلك حين نزلت آية الرخصة (يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم) الآية فاخبر ان الآية نزلت في ايجاب الوضوء من الحدث عند القيام الى الصلاة * وحدثنا من لا آتهم في الرواية قال اخبرنا محمد بن علي بن زيد ان سعيد بن منصور حدثهم قال حدثنا اسماعيل بن ابراهيم قال اخبرنا ايوب عن عبد الله بن ابي مليكة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الحلاء فقدم اليه الطعام فقالوا ألا تأنيك بوضوء قال انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلاة * قال ابو بكر سألوه عن الوضوء من

مطلب

كان عليه السلام
مأمورا بالوضوء عند
كل صلاة ثم وضع
عنه الوضوء الا من
حدث

الحدث عند الطعام فاخبر انه امر بالوضوء من الحدث عند القيام الى الصلاة * وروي ابو موسى
المدني عن سعيد بن ابى سعيد المقبري عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لو لان استق على امتي لامرت في كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك وهذا يدل على
الآية لم تقتض ايجاب الوضوء لكل صلاة من وجهين احدهما ان الآية لو اوجبت ذلك
قال لامرت في كل صلاة بوضوء والثاني اخباره بانه لو امر به لكان واجبا بامره دون غيره
* وروي مالك بن انس عن زيد بن اسلم (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) قال اذا
قمتم من المضجع يعني النوم وقد كان رد السلام محظورا الا بطهارة * وروي قتادة عن الحسن
عن حصين بن ساسان عن المهاجر قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسلمت
عليه فلما فرغ من وضوئه قال مامعني ان ارد عليك السلام الا اني كنت على غير وضوء
* وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن ساذان قال حدثنا معلى بن منصور قال اخبرني
محمد بن ثابت العبدي قال حدثنا نافع قال انطلقت مع ابن عمر في حاجة الى ابن عباس فلما
قضى حاجته من ابن عباس كان من حديثه يومئذ قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم في سكة
من سكك المدينة وقد خرج من غائط او بول فخرج عليه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه ثم
ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب بكفيه على الخائط ثم مسح وجهه ثم ضرب ضربة اخرى
فمسح ذراعيه الى المرفقين ثم رد على الرجل السلام وقال لم يمنعني ان ارد عليك الا اني لم
اكن على وضوء او قال على طهارة فهذا يدل على ان رد السلام كان مشروطا فيه الطهارة
وجائز ان يكون ذلك كان خاصا للنبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يرو انه نهى عن رد السلام الا
على طهارة ويدل على ان ذلك كان على الوجوب انه تيمم حين خاف فوت الرد لان رد السلام
انما يكون على الحال فاذا تراخى فات فكان بمنزلة من خاف فوت صلاة العيد او صلاة
الجماعة ان توضأ فيجوز له النعم وجائز ان يكون قد نسخ ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
ويجوز ان يكون هذا الحكم قد كان باقيا الى ان قبضه الله تعالى * وقد روى عن ابى بكر
وعمر وعثمان وعلى انهم كانوا يتوضؤون لكل صلاة وهذا محمول على انهم فعلوه استحبابا
وقال سعد اذا توضأت فصل بوضوئك ما لم تحدث وقد روى ابن ابى ذئب عن شعبة مولى
ابن عباس ان عبيد بن عمير كان يتوضأ لكل صلاة ويتأول قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة)
فانكر ذلك عليه ابن عباس * وقد روى نفي ايجاب الوضوء لكل صلاة من غير حدث عن ابن
عمر وابى موسى وجابر بن عبد الله وعبيدة السلماني وابى العالية وسعيد بن المسيب وابراهيم
والحسن ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار في فضيلة
تجديد الوضوء منها ما حدثنا من لا اتهم قال حدثنا محمد بن زبد قال حدثنا سعيد قال حدثنا
سلام الطويل عن زيد العمي عن معاوية بن قرة عن ابن عمر قال دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم بماء فتوضأ مرة مرة وقال هذا وظيفة الوضوء وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به ثم تحدث ساعة
ثم دعا بماء فتوضأ مرتين مرتين فقال هذا وضوء من توضأ به ضاعف الله له الاجر مرتين

ثم تحدث ساعة ثم دعا بماء فتوضأ ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي ووضوء النبيين من قبل وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الوضوء على الوضوء نور على نور وقال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالوضوء عند كل صلاة فهذا كله يدل على استحباب الوضوء عند كل صلاة وان لم يكن محدثا وعلى هذا يحمل ما روى عن السلف من تجديد الوضوء عند كل صلاة وقد روى عن علي رضي الله عنه انه توضأ ومسح على نعليه وقال هذا وضوء من لم يحدث ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم فثبت بما قدمنا ان قوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة ﴾ غير موجب للوضوء لكل صلاة وثبت انه غير مستعمل على حقيقته وان فيه ضميرا به تعلق استحباب الطهارة وانه بمنزلة الحمل المفتقر الى البيان لا يصح الاحتجاج بعمومه الا فيما قام دليل مراده * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار متواترة في استحباب الوضوء من النوم وهذا يدل على ان القيام الى الصلاة غير موجب للوضوء لانه اذا وجب من النوم لم يكن القيام الى الصلاة بعد ذلك موجبا ألا ترى انه اذا وجب من النوم لم يجب عليه بعد ذلك من حدث آخر وضوء آخر اذا لم يكن توضأ من النوم فلو كان القيام الى الصلاة موجبا للوضوء لما وجب من النوم عند ارادة القيام اليها كالسبيين اذا كان كل واحد منهما موجبا للوضوء ثم وجب من الاول لم يجب من الثاني وهذا يدل على ان من النوم هو الضمير الذي في الآية فكان تقديره اذا قمتم من النوم على ما روى عن زيد بن اسلم ويدل على ان النوم موجب للوضوء هو النوم المعتاد الذي يجوز ان يقال فيه انه قام من النوم ومن نام قاعدا او ساجدا او راكعا لا يقال ان قام من النوم وانما يطلق ذلك في نوم المضطجع ومن قال ان النوم ليس يحدث وانما وجب به الطهارة لغلبة الحال في وجود الحدث فيه فان الآية دالة على وجوب الطهارة من الريح واذا كان المعنى على ما وصفنا فيكون حينئذ في مضمون الآية استحباب الوضوء من النوم ومن الريح وقد اريد به ايضا استحباب الوضوء من الغائط والبول وذلك من ضمير الآية لانه مذكور في قوله ﴿ اوجاء احد منكم من الغائط ﴾ والغائط هو المطين من الارض وكانوا يأبونه لقضاء حوائجهم فيه وذلك يشتمل على وجوب الوضوء من الغائط والبول وسلس البول والمذي ودم الاستحاضة وسائر ما يستر الانسان عند وجوده عن الناس لانهم كانوا يأبون الغائط للاستتار عن الناس واخفاء ما يكون منهم وذلك لا يختلف باختلاف الاشياء الخارجة من البدن التي في العادة يسترها عن الناس من سلس البول والمذي ودم الاستحاضة فدل ذلك على ان هذه الاشياء كلها احداث يشتمل عليها ضمير الآية * وقد اتفق السلف وسائر فقهاء الامصار على نفى استحباب الوضوء على من نام قاعدا غير مستند الى شيء روى عطاء عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر صلاة العشاء ذات ليلة حتى نام الناس ثم استيقظوا فجاءه عمر فقال الصلاة يا رسول الله فخرج وصلى ولم يذكر انهم توضؤوا وروى عن انس قال كنا نجيء الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ننتظر الصلاة فنام من نعس ومنا من نام ولا نعيد وضوء وروى نافع عن ابن عمر قال لا يجب عليه الوضوء حتى يضع جنبه وينام

وقد ذكرنا اختلاف الفقهاء في ذلك في غير هذا الموضع وروى ابو يوسف عن محمد بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي الصبح ولا يتوضأ فُسئل عن ذلك فقال اني لست كأحدكم انه تنام عيناى ولا ينام قلبي لو احدثت لعلته واما الحديث بدل على ان النوم في نفسه ليس يحدث وان ابجاب الوضوء فيه انما هو للمحدث ان يكون فيه من الحدث الذي لا يشعر به وهو الغالب من حال النائم وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال العين وكاء السه فاذا نامت العين استطلق الوكاء فلما كان الاغلب في النوم الذي يستغل فيه النائم وجود الحدث فيه حكم له بحكم الحدث وهذا انما هو في النوم المتناه الذي يضع النائم جنبه على الارض ويكون في المضطجع من غير علم منه بما يكون منه فاذا كان جالسا او على حال من احوال الصلاة لغير ضرورة مثل القيام والركوع والسجود لم تنتفض طهارته لان هذه احوال يكون الانسان فيها متحفظا وان كان منه حدث علم به * وقد روى يزيد بن عبد الرحمن عن قتادة عن ابي العالية عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع فاذا اضطجع استرخت مفاصله

فصل في وضوء النائم

قال ابو بكر قوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلاة ﴾ لما كان ضيقه ما وصفنا من القيام من النوم او ارادة القيام اليها في حال الحدث فواجب ذلك تقديم الطهارة من الاحداث للصلاة وكانت الصلاة اسما للجنس تناول سائرهما من المفروضات والنوافل اقتضى ذلك ان نكون من شرائط صحة الصلاة الطهارة أى صلاة كانت اذ لم تفرق الآية بين شئ منها وقد اكد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله لا يقبل الله صلاة بغير طهور * قوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ يقتضى ابجاب الغسل واملس اسم لامر الماء على الموضع اذا لم تكن هناك نجاسة واذا كان هناك نجاسة فغسلها ازالها بامرار الماء او ما يقوم مقامه فقوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ انما المقصد فيه امرار الماء على الموضع اذ ليس هناك نجاسة مشروط ازالها فاذا ليس عليه ذلك الموضع بيده وانما عليه امرار الماء حتى يجري على الموضع * وقد اختلف في ذلك على ثلاثة اوجه فقال مالك بن انس عليه امرار الماء وذلك الموضع بيده والا لم يكن غسلا وقال آخرون وهو قول اصحابنا وعامة الفقهاء عليه اجراء الماء عليه وليس عليه ذلك بيده وروى هشام عن ابي يوسف انه ان مسح الموضع بالماء كما بمسح بالدهن اجزاء والدليل على بطلان قول موجبي ذلك الموضع ان اسم الغسل يقع على اجراء الماء على الموضع من غير ذلك والدليل على ذلك انه لو كان على يده نجاسة فوالى بين صب الماء عليه حتى ازالها سمي بذلك غسلا وان لم يترك بيده فلما كان الاسم يقع عليه مع عدم ذلك لاجل امرار الماء عليه وقال الله تعالى ﴿ فاغسلوا ﴾ فهو متى اجري الماء على الموضع فقد فعل مقتضى الآية وموجبها فمن شرط فيه ذلك الموضع بيده

فقد زاد فيه ما ليس منه وغير جائز الزيادة في النص الا بمثل ما يجوز به النسخ وايضا فانه لما لم يكن هناك شيء زال بذلك لم يكن لذلك الموضع واماسه بيده فائدة ولا حكم فلم يختلف حكمه اذ ادلكه بيده او امر الماء عليه من غير ذلك وايضا فليس لذلك الموضع بيده حكم في الطهارة في سائر الاصول فوجب ان لا يتعلق به فيها اختلف فيه * فان قال قائل اذا لم يكن الغسل مأمورا به لازالة شيء هناك علمنا انه عبادة فمن حيث شرط فيه امرار الماء وجب ان يكون ذلك بيده شرطا والا فلا معنى لامرار الماء واجرائه عليه * قيل له قد ثبت في الاصول لامرار الماء على الموضع حكم في غسل التجاسات ولم يثبت لذلك الموضع حكم بل حكمه ساقط في ازالة الانجاس لانه لو كان له حكم لكان اعتبار ذلك فيها اولى فوجب ان يكون كذلك حكمه في طهارة الحدث * واما من اجاز مسح هذه الاعضاء المأمور بغسلها فان قوله مخالف لظاهر الآية لان الله تعالى شرط في بعض الاعضاء الغسل وفي بعضها المسح فما امر بغسله لا يجزى فيه المسح لان الغسل يقتضي امرار الماء على الموضع واجرائه عليه ومتى لم يفعل ذلك لم يسم غاسلا والمسح لا يقتضي ذلك وانما يقتضي مباشرته بالماء دون امراره عليه فغير جائز ترك الغسل الى المسح ولو كان المراد بالغسل هو المسح لبطلت فائدة التفرقة بينهما في الآية وفي وجوب اثبات التفرقة بينهما ما يوجب ان يكون المسح غير الغسل * في مسح ولم يغسل فلا يجزبه لانه لم يفعل المأمور به ويدل على ذلك انه ليس عليه في مسح اترأس في الوضوء ابلاغ الماء الى اصول الشعر وانما عليه مسح الظاهر منه وعليه في غسل الجنابة ابلاغ الماء اصول الشعر فلو كان المسح والغسل واحدا لاجزى في غسل الجنابة مسحه كما يجزى في الوضوء وفي ذلك دليل على ان ما شرط فيه الغسل لا ينوب عنه المسح * فان قيل اذا لم تكن هناك نجاسة زال بالغسل فالمقصد فيه مباشرة الموضع بالماء فلا فرق بين الغسل والمسح فيه * قيل له هذا يدل على صحة ما ذكرنا وذلك لانه لما لم تكن هناك نجاسة من اجلها بحب الغسل فكان وجوب الغسل عبادة ثم فرق الله تعالى في الآية بين الغسل والمسح فعلمنا اتباع الامر على حسب مقتضاه وموجه وغير جائز لنا ترك الغسل الى غيره والعبادة علينا في الغسل في الاعضاء المأمور بها كهي علينا في مسح العضو المأمور به فلم يجز استعمال النظر في ترك حكم اللفظ الى غيره * فان قيل لوبقيت لمعة في ذراعه فمسحها جاز وهذا يدل على جواز مسح الجميع كما جاز مسح البعض * قيل له هذا غلط لان اللعة اذا اتصلت صارت في حكم المغسول واما اذا لم تتصل فلا يجوز بالاجماع ففي ذلك دلالة على ان المسح لا ينوب مناب الغسل وقيل له لو لمنا هذا في الوضوء للزمك في غسل الجنابة مثله والله اعلم

باب الوضوء بغير نية

قوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ يقتضي جواز الصلاة بوجود الغسل سواء فارته النية او لم تقارنه وذلك لان الغسل اسم شرعي مفهوم المعنى في اللغة وهو امرار الماء على

الموضع وليس هو عبارة عن النية فمن شرط فيه النية فهو زائد في النص وهذا فاسد من وجهين احدهما انه يوجب نسخ الآية لان الآية قد اباحت فعل الصلاة بوجود الغسل للطهارة من غير شرط النية فمن حظر الصلاة ومنعها الامع وجود نية الغسل فقد اوجب نسخها وذلك لا يجوز الا بنص مثله والوجه الآخر ان النص له حكمه ولا يجوز ان يلحق به ما ليس منه كما لا يجوز ان يسقط منه ما هو منه ؑ فان قيل فقد شرطت في صحة الصلاة النية مع عدم ذكرها في اللفظ ؑ قيل له انما جاز ذلك فيها من وجهين احدهما ان الصلاة اسم مجمل مقتصر الى البيان غير موجب للحكم بنفسه الا بيان يرد فيه وقد ورد فيه البيان بايجاب النية فلذلك اوجبتاها وليس كذلك الوضوء لانه اسم شرعي ظاهر المعنى بين المراد فهما الحقنا به ما ليس في اللفظ عبارة عنه فهو زيادة في النص ولا يجوز ذلك الا بنص مثله والوجه الآخر اتفاق الجميع على ايجاب النية فيها فلو كان اسم الصلاة عموما ليس بمجمل لجاز الحاق النية بها بالاتفاق فهي اذا كانت مجملا اخرى باثبات النية فيها من جهة الاجماع

ذكر اختلاف الفقهاء في فرض النية

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد كل طهارة بماء يجوز بغير نية ولا يجزى التيمم الا بنية وهو قول الثوري وقال الاوزاعي يجزى الوضوء بغير نية ولم تحفظ عنه في التيمم وقال مالك والليث والشافعي لا يجزى الوضوء ولا الغسل الا بالنية وكذلك التيمم وقال الحسن بن صالح يجزى الوضوء والتيمم جميعا بغير نية قال ابو جعفر الطحاوي ولم نجد هذا القول في التيمم عن غيره ؑ قال ابو بكر قد قدمنا ذكر دلالة الآية على جواز الوضوء بغير نية وقوله تعالى ﴿ ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾ دال على جواز الاغتسال من الجنابة بغير نية كذلك قوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ على النحو الذي بينا ويدل عليه ايضا قوله تعالى ﴿ وانزلنا من السماء ماء طهورا ﴾ ومعناه مطهرا فحيثما وجد فواجب ان يكون مطهرا ولو شرطنا فيه النية كنا قد سلبناه الصفة التي وصفه الله بها من كونه طهورا لانه حيثئذ لا يكون طهورا الا بغيره والله تعالى جعله طهورا من غير شرط معنى آخر فيه ؑ فان قيل ايجاب شرط النية فيه لا يخرج من ان يكون طهورا كما وصفه الله تعالى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقال التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء ولم يمنع ذلك ايجاب النية شرطا فيه ؑ قيل له انما ساء طهورا على وجه المجاز تشبيها له بالماء في باب اباحة الصلاة والدليل عليه انه لا يرفع الحدث ولا يزيل التجسس فلعلنا انه ساء طهورا استعارة ومجازا ومن جهة اخرى ان اثبات النية شرطا في التيمم حائز مع قوله التراب طهور المسلم ولا يجوز مله في الوضوء وذلك لان قوله ﴿ فيمسموا ﴾ يقتضى ايجاب النية اذ كان التيمم هو المقصود في اللغة وقوله التراب طهورا المسلم وارد من طريق الآحاد فواجب ان يكون الخبر مرتبا على الآية اذ غير جائز ترك حكم الآية بالخبر ومجوز الزيادة في حكم الخبر بالآية وليس ذلك كقوله : وانزلنا من السماء

ماء طهورا) لانه غير جائز ان يزاد في نص القرآن الا بمثل ما يجوز به نسخه ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى ﴿ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ﴾ فابان تعالى عن وقوع التطهير بالماء من غير شرط النية فيه ❦ فان قيل لما كان قوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ الآية مقتضيا لفرض الطهارة فمن حيث كان فرضا وجب ان تكون النية شرطا في صحته لاستحالة وقوع الفعل موقع الفرض الا بالنية وذلك لان الفرض يحتاج في صحته وقوعه الى نيتين احدهما نية التقرب به الى الله تعالى والاخرى نية الفرض فاذا لم ينو لم توجد صحة الفرض فلم يجز عن الفرض اذ هو غير فاعل للمأمور به ❦ قيل له انما يجب ما ذكرت في الفروض التي هي مقصودة لا عيانها ولم تجعل سببا لغيرها فاما ما كان شرطا لصحة فعل آخر فليس يجب ذلك فيه بنفس ورود الامر الا بدلالة تقارنه فاما جعل الله الطهارة شرطا لصحة الصلاة ولم تكن مفروضة لنفسها لان من لا صلاة عليه فليس عليه فرض الطهارة كالمرضى المغنى عليه اياما وكالحائض والنساء وقال تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ وقال ﴿ ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾ فجعله شرطا في غيره ولم يجعله مأمورا به لنفسه فاحتاج موجب النية شرطا فيه الى دلالة من غيره ألا ترى ان كثيرا مما هو شرط في الفرض وليس بمفروض بعينه فجائز ان يكون من فعل غيره نحو الوقت الذي هو شرط في صحة اداء الصلاة ولا صنع للمصلي فيه ونحو البلوغ والعقل اللذين هما شرط في صحة التكليف وليس بفعل المكلف فبان بما وصفنا ان ورود لفظ الامر بما جعل شرطا في غيره لا يقتضي وقوعه طاعة منه ولا ايجاب النية فيه ألا ترى ان قوله تعالى ﴿ ونيالك فطهر ﴾ وان كان امرا بتطهير الثوب من النجاسة فانه لم يوجب كون النية شرطا في تطهيره اذ لم تكن ازالة النجاسة مفروضة لنفسها وانما هي شرط في غيرها وانما تقديره لا تصل الا في ثوب طاهر ولا تصل الا مستور العورة ويدل على ذلك ايضا ان الشافعي قد وافقنا على ان رجلا لو قعد في المطر ينوي الطهارة فاصاب جميع اعضائه انه محجبه من غير فعل له فيه ولو كان ذلك مفروضا لنفسه لما اجزاء دون ان يفعله هو او يأمر به غيره لان هذا حكم المفروض ❦ فان قيل فالتيمم غير مفروض لنفسه ولا يصح مع ذلك الا بالنية فليس ايجاب النية مقصورا على ما كان مفروضا لنفسه ❦ قيل له هذا غير لازم لاننا لم نخرج هذا القول مخرج الاعتلال فتلزمنا عليه المناقضة وانما بينا ان لفظ الامر اذا ورد فيما كان وصفه ما ذكرنا فانه لا يقتضي ايجاب النية شرطا فيه الا بدلالة اخرى من غيره فانما اسقطنا بذلك احتجاج من احنج بظاهر ورود الامر في ايجاب النية وفي مضمون لفظ التيمم ايجاب النية اذ كان التيمم في اللغة اسما للقصود فالله تعالى ﴿ ولا تيمموا الحيات منه تنفقون ﴾ يعنى لا تقصدوا وقال الشاعر

ولن يلبت العصران نوء و ليلة * اذا طابا ان يدركا ماتيمما

وقال آخر

فان تك خيلي قد اصيب صميمها * فعمدا على عين نيمت مالكا

تميمت قيسا وكم دونه * من الارض من مهمه ذى شزن

يعنى قصده فلما كان فى لفظ الآية ايجاب القصد والقصد هو النية لفعل ما امر به جعلنا النية
شرطا ولم يكن فى ايجاب النية فيه الحاق زيادة بالآية غير مذكورة فيها واما الغسل فلا تنطوى
تحته النية وفى ايجابها فيه اثبات زيادة فيها ليست منها وذلك غير جائز ووجه آخر فى الفصل
بين التيمم والوضوء وهو ان التيمم قد يقع تارة عن الغسل وتارة عن الوضوء وهو على صفة
واحدة فى الحالين فاحتيج الى النية للفصل بين حكميهما لان النية انما شرطت لتمييز احكام
الافعال فلما كان حكم التيمم قد يختلف فيقع تارة عن الغسل وتارة عن الوضوء احتيج الى
النية فيه لتمييز ما يقع منه عن الغسل عما يقع منه عن الوضوء واما الغسل لا يختلف حكمه فى
نفسه ولا فيما يقع له فاستغنى عن النية فيه والتمييز اذ كان المقصد منه ايقاع الفعل كاقيل لا اتصل حتى
تغسل النجاسة من بدنك او ثوبك ولا اتصل الا مستور العورة وليس يقتضى شئ من ذلك
ايجاب النية فيه * ويدل على ما ذكرنا من جهة السنة حديث رفاعه بن رافع وابى هريرة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تعليمه الاعرابى الصلاة وقوله لا تم صلاة امرئ حتى
يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ويغسل رجله فقوله حتى يضع
الطهور مواضعه يقتضى جوازه بغير نية لان مواضع الطهور معلومة مذكورة فى القرآن
فصار كقوله حتى يغسل هذه الاعضاء وقوله فيغسل وجهه ويديه يوجب ذلك ايضا اذ لم
يشرط فيه النية فظاهره يقتضى جوازه على أى وجه غسله وبذل من جهة اخرى انه معلوم
ان الاعرابى كان جاهلا باحكام الصلاة والطهارة فلو كانت النية شرطا فيها لمسا اخلاء النبي
صلى الله عليه وسلم من التوقيف عليها وفى ذلك اوضح دليل على انها ليست من فروضها * ويدل
عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم فى غسل الجنابة لام سلمة انما يكفيك ان تحثى على رأسك ثلاث حثيات
وعلى سائر جسدك فاذا انت قد طهرت ولم يشرط فيه النية وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه توشأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فاستار الى الفعل المشاهد
دون النية التى هى ضمير لا تصح الاشارة اليه واخبر بقبول الصلاة به وقال اذا وجدت الماء
فامسسه جللك وقال ان تحت كل شجرة جنابة فلبوا الشعر وانقوا البشرة ومن جهة النظر ان
الوضوء طهارة بالماء كغسل النجاسة وايضا هو سبب يتوصل به الى صحة اداء الصلاة لا على
وجه البدل عن غيره فاشبه غسل النجاسة وستر العورة والوقوف على مكان طاهر ولا يلزم
عليه التيمم لانه بدل عن غيره * فان احتجوا بقوله تعالى ﴿ وما امرؤ الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين ﴾ وذلك يقتضى ايجاب النية له لان ذلك اقل احوال الاخلاص * قيل له ينبغي ان
يثبت ان الوضوء عبادة او انه من الذين اذجأ ان يقال ان العبادات هى ما كان مقصودا ليعنه
فى التعبد فاما ما امر به لاجل غيره او جعل شرطا فيه او سبب فليس يتناول هذا الاسم ولولزم

ان يكون تارك النية في الطهارة غير مخلص لله لوجب مثله في تارك النية في غسل النجاسة وشتر العورة فلما لم يحجز ان يكون تارك النية فيما وصفنا غير مخلص اذ كان مأموراً به لاجل الصلاة كان كذلك في الطهارة وايضا فان كل من اعتقد الاسلام فهو مخلص لله تعالى فيما يفعله من العبادات اذ لم يشرك في النية بين الله وبين غيره لان ضد الاخلاص هو الاشراك فمتى لم يشرك فهو مخلص بنفس اعتقاده الايمان في جميع ما يفعله من العبادات عالم يشرك غيره فيه * واحتجوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم بالاعمال بالنيات وهذا لا يصح الاحتجاج به في موضع الخلاف من قبل ان حقيقة اللفظ تقتضي كون العمل موقوفاً على النية والعمل موجود مع فقد النية فعلنا انه لم يرد به حقيقة اللفظ وانما اراد معنى مضمر فيه غير مذكور فالمحتج بعموم الخبر في ذلك مغفل * فان قيل مراده حكم العمل * قيل له الحكم غير مذكور فالاحتجاج بعمومه ساقط * فان ترك الاحتجاج بظاهر اللفظ وقال لما لم يحجز ان يخلو كلام النبي صلى الله عليه وسلم من فائدة وقد علمنا ان لم يرد نفس العمل وجب ان يكون مراده حكم العمل * قيل له يحتمل ان يريد به فضيلة العمل لاحكامه واذا احتمل الامر بن احتيج الى دلالة من غيره في اثبات المراد وسقط الاحتجاج به * فان قيل هو على الامرين * قيل له هذا خطأ لان الضمير المحتمل للمعنيين غير ملفوظ به فيقال هو عليهما وانما يقال ذلك فيما هو ملفوظ به وفيه احتمال للمعاني فيقال عمومته شامل للجميع فاما ما ليس بمذكور وهو ضمير ليس اللفظ عبارة عنه فقول القائل احمله على العموم خطأ وايضا فغير جائز ارادة الامرين لانه ان اريد به فضيلة العمل صار بمنزلة قوله لافضيلة للعمل الا بالنية وذلك يقتضي اثبات حكم العمل حتى يصح نفي فضيلته لاجل عدم النية ومتى اراد به حكم العمل لم يحجز ان يريد به الفضيلة والاصل منتف فغير جائز ان يراد جميعا بلفظ واحد اذ غير جائز ان يكون لفظ واحد لنفي الاصل ونفي الكمال وايضا غير جائز ان يزداد في حكم القرآن بخبر الآحاد على ما بينا وهذا من اخبار الآحاد

فصل في

قوله عز وجل (وجوهكم) قال ابو بكر قد قيل فيه ان حد الوجه من قصاص الشعر الى اصل الذقن الى شحمة الاذن حتى ذلك ابو الحسن الكرخي عن ابي سعيد البردعي ولا نعلم خلافا بين الفقهاء في هذا المعنى وكذلك يقتضي ظاهر الاسم اذ كان اسماً وجهاً لظهوره ولانه يواجه الشيء ويقابل به وهذا الذي ذكرناه من تحديد الوجه هو الذي يواجه الانسان وبقائه من غيره * فان قيل فينبغي ان يكون الاذنان من الوجه لهذا المعنى * قيل له لا يجب ذلك لان الاذنين تستران بالعمامة والفلسوة ونحوهما كما يستر صدره وان كان متى ظهر كان مواجهاً لمن يقابله وهذا الذي ذكرناه من معنى الوجه يدل على ان المضمة والاستشاق غير واجبين بالآية اذ ليس داخل الانف والفم من الوجه اذ هما غير مواجهين

مطلب
الاخلاص ضد
الاشراك

لمن قابلهما واذا لم تقتض الآية استحباب غسلهما وإنما اقتضت غسل ماواجهما وقابلنا منه فمن قال باستحباب المضمضة والاستنشاق فهو زائد في حكم الفرض ما ليس منه وهذا غير جائز لانه يوجب نسخه ❦ فان قيل قول النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في المضمضة والاستنشاق ❦ لان تكون صائماً وقوله صلى الله عليه وسلم حين توضع مرة مرة هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به يوجب فرض المضمضة والاستنشاق ❦ قيل له اما الحديث الذي فيه انه توضع مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فانه لم يذكر فيه انه توضع مرة مرة واستنشاق وانما ذكر فيه الوضوء فحسب والوضوء هو غسل الاعضاء المذكورة في كتاب الله تعالى وجائز ان لا يكون توضع واستنشاق في ذلك الوضوء لانه قصد به توقيفهم على المفروض الذي لا يجزى غيره فاذا لادلالة في هذا الخبر على ما قال هذا القائل ولو ثبت انه توضع واستنشاق لم يجز ان يزداد في حكم الآية وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في المضمضة والاستنشاق ❦ لان تكون صائماً لا يجوز الاعتراض به على الآية في اثبات الزيادة لانه غير جائز ان يزداد في حكم القرآن بخبر الواحد * وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو ميسرة محمد بن الحسن بن العلاء قال حدثنا عبد الاعلى قال حدثنا يحيى بن ميمون بن عطاء قال حدثنا ابن جريج عن عطاء قال سئلت عائشة عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم باناء فيه ماء فتوضأ وكفأ على يديه مرة وغسل وجهه مرة وغسل ذراعيه مرة ومسح برأسه مرة وغسل قدميه مرة وقال هذا الوضوء الذي افترض الله علينا ثم اعاد ذلك فقال من ضاعف ضاعف الله له ثم اعاد الثالثة فقال هذا وضوؤنا مشر الانبياء فمن زاد فقد اساء فاخبرت بوضوئه من غير مضمضة ولا استنشاق لانه قصد بيان المفروض منه ولو كان فرضاً فيه لفعله

باب غسل اللحية وتخليها

قال الله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) وقد بينا ان الوجه ماواجهك من الانسان فاحتمل ان تكون اللحية من الوجه لانها تواجه المقابل له غير مغطاة في الاكثر كسائر الوجه وقد يقال ايضا خرج وجهه اذا خرجت لحيته فليس يمتنع ان تكون اللحية من الوجه فيقتضى ظاهر ذلك وجوب غسلها وباحتمل ان يقال ليست من الوجه وإنما الوجه ماواجهك من بشرته دون الشعر التابت عليه بعد ما كانت البشرة ظاهرة دونه ولمن قال بالقول الاول ان يقول نبات الشعر عليه بعد ظهور البشرة لا يخرجها من ان يكون من الوجه كما ان شعر الرأس من الرأس وقد قال الله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) فلومح على شعر رأسه من غير ابلاغ الماء بشرفته كان ماسحاً على الرأس وفاعلا لمقتضى الآية عند جميع المسلمين فكذلك نبات الشعر على الوجه لا يخرجها من ان يكون منه * ولمن يأبى ان يكون من الوجه ان يفرق بينه وبين شعر الرأس

ان شعر الرأس يوجد مع الصبي حين يولد فهو بمنزلة الحاجب في كون كل واحد منهما من العضو الذي هو فيه وشعر اللحية غير موجود معه في حال الولادة وانما ثبت بعدها فلذلك لم يكن من الوجه * وقد ذكر عن السلف اختلاف في غسل اللحية وتخليها ومسحها فروى اسرائيل عن جابر قال رأيت القاسم ومجاهدا وعطاء والشعبي يمسحون لحاهم وكذلك روى عن طاوس وروى حريز عن زيد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال رأيت توشاً ولم اره خلل لحيته وقال هذا رأيت علياً رضي الله عنه توشاً وقال يونس رأيت ابا جعفر لا يخلل لحيته فلم ير احد من هؤلاء غسل اللحية واجبا وروى ابن جريج عن نافع ان ابن عمر كان يبيل اصول شعر لحيته ويغفل بيديه في اصول شعرها حتى يكثر القطر منها وكذلك روى عن عبيد بن عمير وابن سيرين وسعيد بن جبير فلهؤلاء كلهم روى عنهم غسل اللحية ولكنه لم يثبت عنهم انهم رأوا ذلك واجبا كغسل الوجه وقد كان ابن عمر متفصيا في امر الطهارة كان يدخل الماء عينيه ويتوشأ لكل صلاة وكان ذلك منه استحبابا لا ايجابا ولا خلاف بين فقهاء الامصار في ان تخليل اللحية ليس بواجب وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خلل لحيته وروى عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم خلل لحيته وقال بهذا امرني ربي وروى عثمان وعمار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خلل لحيته في الوضوء وروى الحسن عن جابر قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم لامرأة ولا مرتين ولا ثلاثا فرأيت يخلل لحيته باصابعه كأنها اسنان مشط * قال ابو بكر وروى اخبار اخر في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيها ذكر تخليل اللحية منها حديث عبد خير عن علي وحديث عبد الله بن زيد وحديث الربيع بنت معوذ وغيرهم كلهم ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل وجهه ثلاثا ولم يذكر او تخليل اللحية فيه وغير جائز ايجاب تخليل اللحية ولا غسلها بالآية وذلك لان الآية انما اوجبت غسل الوجه والوجه ما واجهك منه وباطن اللحية ليس من الوجه كداخل القم والاتف لما لم يكونا من الوجه لم يلزم تطهيرها في الوضوء على جهة الوجوب فان ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تخليلها او غسلها كان ذلك منه استحبابا لا ايجابا كالمضمضة والاستنشاق وذلك لانه لما لم تكن في الآية دلالة على وجوب غسلها او تخليلها لم يجز لنا ان نزيد في الآية بخبر الواحد وجميع ما روى من اخبار التخليل انما هي اخبار آحاد لا يجوز اثبات الزيادة بها في نص القرآن وايضا فان التخليل ليس بغسل فلا يجوز ان يكون موجبا بالآية ولما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم التخليل ثبت ان غسلها غير واجب لانا لو كان واجبا لما تركه الى التخليل * وقد اختلف اصحابنا في تخليل اللحية ومسحها فروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة قال سأله عن تخليل اللحية في الوضوء فقال لا يخللها ويجزيه ان يمر بيده على ظاهرها قال فانما مواضع الوضوء منها الظاهر وليس تخليل الشعر من مواضع الوضوء وبه قال ابن ابي ليلى قال ابو يوسف وانا اخلل وقال بشر بن الوليد عن ابي يوسف في نواته يمسح ما ظهر من اللحية وان كانت

عريضة فان لم يفعل فعليه الامة ان صلى وذكر ابن شجاع عن الحسن عن زفر في الرجل يتوصاً انه ينبغي له اذا غسل وجهه ان يمر الماء على لحيته فان اصاب لحيته من الماء قدر ثلث او ربيع اجزاء ذلك وان كان اقل من ذلك لم يجزه وهو قول ابي حنيفة وبه اخذ الحسن وقال ابو يوسف يجزه اذا غسل وجهه ان لا يمر لحيته بشئ من الماء وقال ابن شجاع لما لم يلزمه غسلها صاب الموضع الذي بنبت عليه الشعر من الوجه بمنزلة الرأس اذ لم يجب غسله فكان الواجب مسحها كمسح الرأس فيجزى منه الربع كما قالوا في مسح الرأس * قال ابو بكر لا تخلو اللحية من ان تكون من الوجه فيلزمه غسلها كغسل بشرة الوجه بما ليس عليه شعر وان لا تكون من الوجه فلا يلزمه غسلها ولا مسحها بالآية فلما اتفق الجميع على سقوط غسلها دل ذلك على انها ليست من الوجه لانها لو كانت منه لوجب غسلها ولما سقط غسلها لم يجز ايجاب مسحها لان فيه اثبات زيادة في الآية كالم يجز ايجاب المضضة والاستنشاق لما فيه من الزيادة في نص الكتاب وايضا لو وجب مسحها كان فيه اثبات فرض المسح والغسل في عضو واحد وهو الوجه من غير ضرورة وذلك خلاف الاصول * فان قيل قد يجتمع فرض المسح والغسل في عضو واحد بان يكون على يده جائر فيه مسح عليها ويغسل باقي العضو * قيل لا انما يجب ذلك للضرورة والعذر وليس في نبات اللحية ضرورة في ترك الغسل والوجه بمنزلة سائر الاعضاء التي اوجب الله تعالى طهارتها فلا يجوز اجتناع الغسل والمسح فيه من غير ضرورة وبقتضى ما قال ابو يوسف من سقوط فرض غسلها ومسحها جميعا وان كان المستحب امرار الماء عليها * قوله تعالى * وابدئكم الى المرافق * قال ابو بكر اليد اسم يقع على هذا العضو الى المنكب والدليل على ذلك ان عمارة نعيم الى المنكب وقال تيمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المناكب وكان ذلك لعموم قوله * فامسحوا بوجوهكم وابدئكم منه * ولم ينكره عليه احد من جهة اللغة بل هو كان من اهل اللغة فكان عنده ان الاسم للعضو الى المنكب فثبت بذلك ان الاسم يتناولها الى المنكب واذا كان الاطلاق يقتضي ذلك ثم ذكر التحديد فجعل المرافق غاية كان ذكره لها لاسقاط ما وراءها من وجهين احدهما ان عموم اللفظ بتنظيم المرافق فيجب استعماله فيها اذ لم تقم الدلالة على سقوطها والثاني ان الغاية لما كانت قد تدخل نارة ولا تدخل اخرى والموضع الذي دخلت الغاية فيه قولاً تعالى * ولا تقربوهن حتى يطهرن * ووجود الطهر شرط في الاباحة وقال * حتى تنكح زوجا غيره * ووجوده شرط فيه والى وحق جميعا للغاية والموضع الذي لا تدخل فيه نحو قوله * ثم اتموا الصيام الى الليل * والليل خارج منه فلما كان هذا هكذا وكان الحدث فيه يقينا لم يرتفع الا بيقين مثله وهو وجود غسل المرفقين اذ كانت الغاية مشكوكا فيها وايضا روى جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا بلغ المرفقين في الوضوء ادار الماء عليهما وفعله ذلك عندنا على الوجوب لوروده مورد البيان لان قوله تعالى * الى المرافق * لما

احتمل دخول المرافق فيه واحتمل خروجها صار محملا مفتقرا الى البيان وفعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا ورد على وجهه البيان فهو على الوجوب والذي ذكرنا من دخول المرافق في الوضوء هو قول اصحابنا جميعا الا زفر فانه يقول ان المرافق غير داخلة في الوضوء وكذلك الكعبان على هذا الخلاف * وقوله تعالى ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ قال ابو بكر اختلف الفقهاء في المفروض من مسح الرأس فروى عن اصحابنا فيه روايتان احداها ربع الرأس والاخرى مقدار ثلاثة اصابع ويبدأ بمقدم الرأس وقال الحسن بن صالح يبدأ بمؤخر الرأس وقال الاوزاعي والليث يمسح مقدم الرأس وقال مالك الفرض مسح جميع الرأس وان ترك القليل منه جاز وقال الشافعي الفرض مسح بعض رأسه ولم يحد شيئا وقوله تعالى ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ يقتضى مسح بعضه وذلك لانه معلوم ان هذه الادوات موضوعة لافادة المعاني ففي امكنتنا استعمالها على فوائد مضمنة بها وجب استعمالها على ذلك وان كان قد يجوز دخولها في بعض المواضع صلة للكلام وتكون ملغاة نحو من هي مستعملة على معان منها التبويض ثم قد تدخل في الكلام وتكون ملغاة وجودها وعدمها سواء ومتى امكنتنا استعمالها على وجه الفائدة وما هي موضوعة له لم نجزلنا الفاؤها فقلنا من اجل ذلك ان الباء للتبويض وان جاز وجودها في الكلام على انها ملغاة وبدل على انها للتبويض انك اذا قلت مسحت يدي بالحائط كان معقولا مسحها ببعضه دون جميعه ولو قلت مسحت الحائط كان المعقول مسح جميعه دون بعضه فقد وضع الفرق بين ادخال الباء وبين اسقاطها في العرف واللغة فوجب اذ كان ذلك كذلك ان نحمل قوله ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ على البعض حتى نكون قد وفينا الحرف حظه من الفائدة وان لا نسقطه فتكون ملغاة يستوى دخولها وعدمها والباء وان كانت تدخل للالصاق كفولك كتبت بالقلم ومررت بزبد فان دخولها للالصاق لا ينافي كونها مع ذلك للتبويض فنسعمل الامر من فتكون مستعملا للالصاق في البعض المفروض طهارته * ويدل على انها للتبويض ما روى عمر بن علي بن مقدم عن اسماعيل بن حماد عن ابيه حماد عن ابراهيم في قوله تعالى ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ قال اذا مسح ببعض الرأس اجزأه قال ولو كانت امسحوا رؤوسكم ثلاث مسح الرأس كله فاخبر ابراهيم ان الباء للتبويض وقد كان من اهل اللغة مقبول القول فيها * وبدل على انه قد اريد بها التبويض في الآية اتفاق الجميع على جواز ترك القليل من الرأس في المسح والاقتصار على البعض وهذا هو استعمال اللفظ على التبويض وقول مخالفنا بايجاب مسح الاكثر لا يعصمه من ان يكون مستعملا للفظ على التبويض الا انه زعم ان ذلك البعض ينبغي ان يكون المقدار الذي ادعاه واذا ثبت ان المراد البعض بانفاق الجميع احتاج الى دلالة في اثبات المقدار الذي حده * فان قيل لو كانت الباء للتبويض لما جاز ان نقول مسحت برأسي كله كما لا نقول مسحت ببعض رأسي كله * قيل له قد بينا ان حقيقتها ومفتضاها اذا اطلقت التبويض مع احتمال كونها ملغاة فاذا قال

مسحت برأسي كله علمنا انه اراد ان تكون الباء ملغاة واذا لم يقل ذلك فهي محمولة على حقيقتها كما ان من حقيقتها التبويض وقد توجد صلة للكلام فتكون ملغاة في نحو قوله تعالى ﴿مالكم من اله غيره﴾ و﴿يغفر لكم من ذنوبكم﴾ ولا يجب من اجل ذلك ان نجعلها ملغاة في كل موضع الا بدلالة * وقد روى نحو قولنا في جواز مسح بعض الرأس عن جماعة من السلف منهم ابن عمر روى عنه نافع انه مسح مقدم رأسه وعن عائشة مثل ذلك وقال الشعبي أى جانب رأسك مسحت اجزأك وكذلك قال ابراهيم * ويدل على صحة قول القائلين بفرض البعض ما حدثنا ابو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي قال حدثنا ابراهيم الحربي قال حدثنا محمد بن الصباح قال حدثنا هشيم قال حدثنا يونس عن ابن سيرين قال اخبرني عمرو بن وهب قال سمعت المغيرة بن شعبة يقول خصلتان لا اسأل عنهما احدا بعدما شهدت من رسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا معه في سفر فنزل لحاجته ثم جاء فتوضأ ومسح على ناصيته وجانبي عمامته وروى سليمان التيمي عن بكر بن عبد الله المزني عن ابن المغيرة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ومسح على ناصيته ووضع يده على العمامة او مسح على العمامة * وحدثنا عبيد الله بن الحسين قال حدثنا محمد بن سليمان الحضرمي قال حدثنا كردوس بن ابي عبد الله قال حدثنا المعلى بن عبد الرحمن قال حدثنا عبد الحميد بن جعفر عن عطاء عن ابن عباس قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح رأسه مسحة واحدة بين ناصيته وقرنه فثبت بما ذكرنا من ظاهر الكتاب والسنة ان المفروض مسح بعض الرأس * فان قيل يحتدل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم انما اقتصر على مسح الناصية لضرورة او كان وضوء من لم يحدث * قيل له انه لو كان هناك ضرورة لنقلت كما نقل غيره واما كونه وضوء من لم يحدث فانه تأويل ساقط لان في حديث المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى حاجته ثم توضأ ومسح على ناصيته ولوساغ هذا التأويل في مسح الناصية لساغ في المسح على الخفين حتى يقال انه مسح لضرورة او كان وضوء من لم يحدث * واحتج من قال بمسح الجميع بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح مقدم رأسه ومؤخره قال فلو كان المفروض بعضه لما مسح النبي صلى الله عليه وسلم جميعه ولوجب ان يكون من مسح جميع رأسه متعديا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توضأ ثلاثا ثلاثا وقال من زاد فقد اعتدى وظلم * فيقال له لا يمتنع ان يكون المفروض البعض والمسنون الجميع كما ان المفروض في الاعضاء المغسولة مرة والمسنون ثلاثا فلا يكون الزائد على المفروض متعديا اذ اصاب السنة وكما ان المفروض من المسح على الخفين هو بعض ظاهرهما ولو مسح ظاهرهما وباطنهما لم يكن متعديا وكما ان فرض القراءة على قولنا آية وعلى قول مخالفينا فاتحة الكتاب والمسنون عند الجميع قراءة فاتحة الكتاب وثي معها والمفروض من غسل الوجه ظاهره والمسنون غسل ذلك والمضمضة والاستنشاق والمفروض مسح

(قوله وقرنه) أى
جانب رأسه
(لمصححه)

الرأس والمسنون مسح الاذنين معه وكما يقول مخالفنا ان المفروض من مسح الرأس هو الاكثر وان ترك القليل جائز ولو مسح الجميع لم يكن متعديا بل كان مصيبا كذلك نقول ان المفروض مسح البعض والمسنون مسح الجميع * وانما قال أصحابنا ان المفروض مقدار ثلاثة اصابع في احدى الرويتين وهي رواية الاصل وفي رواية الحسن بن زياد الربع فان وجه تقدير ثلاث اصابع انه لما ثبت ان المفروض البعض بما قدمنا وكان ذلك البعض غير مذكور المقدار في الآية احتجنا فيه الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على ناصيته كان فعله ذلك واردا مورد البيان وفعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب كفعله لاعداد ركعات الصلاة وافعالها فقدروا الناصية بثلاث اصابع وقد روى عن ابن عباس انه مسح بين ناصيته وقرنه * فان قيل فقد روى انه مسح رأسه بيديه اقبل بهما وادبر فينبغي ان يكون ذلك واجبا * قيل له معلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يترك المفروض وجائز ان يفعل غير المفروض على انه مسنون فلما روى عنه الاقتصار على مقدار الناصية في حال وروى عنه استيعاب الرأس في اخرى استعملنا الخبرين وجعلنا المفروض مقدار الناصية اذ لم يرو عنه انه مسح اقل منها وما زاد عليها فهو مسنون وايضا لو كان المفروض اقل من مقدار الناصية لاقتصر النبي صلى الله عليه وسلم في حال بيانا للمقدار المفروض كما اقتصر على مسح الناصية في بعض الاحوال فلما لم يثبت عنه اقل من ذلك دل على انه هو المفروض * فان قيل لو كان فعله ذلك على وجه البيان لوجب ان يكون المفروض موضع الناصية دون غيره من الرأس كما جعلتها بيانا للمقدار ولم تجز اقل منها فلما جاز عند الجميع من القائلين بجواز مسح بعض الرأس ترك مسح الناصية الى غيرها من الرأس دل ذلك على ان فعله ذلك غير موجب للاقتصار على مقداره * قيل له قد كان ظاهر فعله يقتضي ذلك لولا قيام الدلالة على ان مسح غير الناصية من الرأس يقوم مقام الناصية فلم يوجب تعيين الفرض فيها وبقي حكم فعله في المقدار على ما اقتضاه ظاهر بيانه بفعله * فان قيل لما كان قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) مقتضيا مسح بعضه فأى بعض مسحه منه وجب ان يحجزه بحكم الظاهر * قيل له اذا كان ذلك البعض مجهولا صار مجعلا ولم يخرج ما ذكرت من حكم الاجال ألا ترى ان قوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة) وقوله (وآتوا الزكاة) وقوله (يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله) كلها مجعلة لجهالة مقاديرها في حال ورودها وانه غير جائز لاحد اعتبار ما يقع عليه الاسم منها فكذلك قوله تعالى (برؤوسكم) وان اقتضى البعض فان ذلك البعض لما كان مجهولا عندنا وجب ان يكون مجعلا موقوف الحكم على البيان فما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من فعل فيه فهو بيان مراد الله به ودليل آخر وهو ان سائر اعضاء الوضوء لما كان المفروض منها مقدرا وجب ان يكون كذلك حكم مسح الرأس لانه من اعضاء الوضوء وهذا يحتاج به على مالك والشافعي جميعا لان مالكا يوجب مسح الاكثر ويحجز ترك القليل منه فيحصل

مطلب
في ان فعله عليه السلام
يبين المجمل من
احكام القرآن

المفروض مجهول المقدار والشافعي يقول كل ما وقع عليه اسم المسح جاز وذلك مجهول
 القدر وما قلنا من مقدار ثلاثة اصابع فهو معلوم وكذلك الربع في الرواية الاخرى فهو موافق
 لحكم اعضاء الوضوء من كون المفروض منها معلوم القدر وقول مخالفينا على خلاف المفروض
 من اعضاء الوضوء ويجوز ان نجعل ذلك ابتداء دليل في المسئلة من غير اعتبار له بمقدار
 الناصية لك ان نقول لما وجب ان يكون المفروض في مقدار المسح مقدرا اعتبارا بسائر
 اعضا رضاء ثم لم يقدره احد بغير ما ذكرنا من مقدار ثلاثة اصابع او مقدار ربع الرأس
 وجب ان يكون هذا هو المفروض من المقدار ۞ فان قيل ما انكرت ان يكون مقدرا
 بثلاث شعرات ۞ قيل له هذا محال لان مقدار ثلاث شعرات لا يمكن المسح عليه دون غيره
 وغير جائز ان يكون المفروض ما لا يمكن الاقتصار عليه وايضا فهو قياس على المسح على الخفين
 لما كان مقدرا بالاصابع وبه وردت السنة وهو مسح بالماء وجب ان يكون مسح الرأس مثله
 واما وجه رواية من روى الربع فهو انه لما ثبت ان المفروض البعض وان مسح شعرة
 لا يجزى وجب اعتبار المقدار الذي يتناوله الاسم عند الاطلاق اذا جرى على الشخص
 وهو الربع لانك تقول رأيت فلانا والذي يليك منه الربع فيطلق عليه الاسم فلذلك اعتبروا
 الربع واعتبروا ايضا في حلق الرأس الربع لاختلاف بينهم فيه انه يحل به المحرم اذا حلقه
 ولا يحل عند اصحابنا باقل منه فلذلك يوجبون به دما اذا حلقه في الاحرام ۞ واختلف
 الفقهاء في مسح الرأس باصبع واحدة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد لا يجوز مسحه
 باقل من ثلاث اصابع وان مسحه باصبع او اصبعين ومدتها حتى يكون الممسوح مقدار
 ثلاثة اصابع لم يجز وقال الثوري والشافعي يجزيه الا ان زفر يعتبر الربع والاصل
 في ذلك انه لا يجزى في مفروض المسح نقل الماء من موضع الى موضع وذلك لان المقصد فيه
 اساس الماء الموضع لا اجراؤه عليه فاذا وضع اصبعه فقد حصل ذلك الماء ممسوحا به فغير جائز
 مسح موضع غيره به وليس كذلك الاعضاء المغسولة لانه لو مسحها بالماء ولم يحجره عليها
 لم يجز فلا يحصل معنى الغسل الا بجران الماء على العضو وانتقاله من موضع الى موضع
 فلذلك لم يكن مستعملا بمحصوله من موضع وانتقاله الى غيره من ذلك العضو واما المسح فلو
 اقتصر فيه على اساس الماء الموضع من غير جري لجاز فلما استغنى عن اجرائه على العضو
 في صحة اداء الفرض لم يجز نقله الى غيره ۞ فان قيل فلو صب على رأسه ماء وجرى عليه
 حتى استوفى منه مقدار ثلاثة اصابع اجزى عن المسح مع انتقاله من موضع الى غيره فهلا
 اجزئه ايضا اذا مسح باصبع واحدة ونقله الى غيره ۞ قيل له من قبل ان صب الماء غسل
 وليس بمسح والغسل يجوز نقل الماء فيه من موضع الى غيره واما اذا وضع اصبعه عليه فهذا
 مسح فلا يجوز ان يمسح بها موضعا غيره وايضا فان الماء الذي يجري عليه بالصب والغسل
 يتسع للمقدار المفروض كله وما على اصبع واحدة من الماء لا يتسع للمقدار المفروض وانما
 يكفي لمقدار الاصبع فاذا جره الى غيره فانما نقل اليه ماء مستعملا في غيره فلا يجوز له ذلك

باب غسل الرجلين

قال الله تعالى ﴿وَامْسَحُوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين﴾ قال ابو بكر قرأ ابن عباس والحسن وعكرمة وحزمة وابن كثير ﴿وارجلكم﴾ بالخفض وتأولوها على المسح وقرأ علي وعبد الله بن مسعود وابن عباس في رواية و ابراهيم والضحاك ونافع وابن عامر والكسائي وحمص عن عاصم بالنصب وكانوا يرون غسلها واجبا والمحفوظ عن الحسن البصري استيعاب الرجل كلها بالمسح ولست احفظ عن غيره ممن اجاز المسح من السلف هو على الاستيعاب او على البعض وقال قوم يجوز مسح البعض ولا خلاف بين فقهاء الامصار في ان المراد الغسل وهاتان القراءتان قد نزل بهما القرآن جميعا ونقلتهما الامة تلقيا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يختلف اهل اللغة ان كل واحدة من القراءتين محتمة للمسح بمطفها على الرأس ويحتمل ان يراد بها الغسل بمطفها على المغسول من الاعضاء وذلك لان قوله ﴿وارجلكم﴾ بالنصب يجوز ان يكون مراده فاغسلوا ارجلكم ويحتمل ان يكون معطوفا على الرأس فيراد بها المسح وان كانت منصوبة فيكون معطوفا على المعنى لا على اللفظ لان المسح به مفعول به كقول الشاعر

معاوى اننا بشر فاسجج * فلسنا بالجبال ولا الحديد

فصب الحديد وهو معطوف على الجبال بالمعنى ويحتمل قراءة الخفض ان تكون معطوفة على الرأس فيراد به المسح ويحتمل عطفه على الغسل ويكون مخفوضا بالمجاورة كقوله تعالى ﴿يطوف عليهم ولدان مخلدون﴾ ثم قال ﴿وحوور عين﴾ فخفضهن بالمجاورة وهن معطوفات في المعنى على الولدان لانهن يطفن ولا يطاق بهن وكما قال الشاعر

فهل انت ان ماتت اتانك راكب * الى آل بسطام بن قيس فخطاب

فخفض خطبا بالمجاورة وهو معطوف على المرفوع من قوله راكب والقوا في مجرورة ألا ترى الى قوله

قل متلها في مثلهم او فلههم * على دارمي بين ليلى وغالب

ثبت بما وصفنا احتمال كل واحدة من القراءتين للمسح والغسل فلا يخلو حينئذ القول من احد معان ثلاثة اما ان يقال ان المرادها جميعا مجموعان فيكون عليه ان يمسح ويغسل فيجمعهما او ان يكون احدهما على وجه التخيير يفعل المتوضي أيهما شاء ويكون ما يفعله هو المفروض او يكون المراد احدهما بعينه لا على وجه التخيير وغير جائز ان يكونا جميعا على وجه الجمع لانفاق الجميع على خلافه ولا جائز ايضا ان يكون المراد احدهما على وجه التخيير اذ ليس في الآية ذكر التخيير ولا دلالة عليه ولو جاز اثبات التخيير مع عدم لفظ التخيير في الآية لجاز اثبات الجمع مع عدم لفظ الجمع فبطل التخيير بما وصفنا واذا انتفى التخيير والجمع لم يبق الا ان يكون المراد احدهما لا على وجه التخيير فاحتجنا الى طاب الدليل على المراد منهما فالدليل على ان المراد الغسل دون المسح انفاق الجميع على انه اذا

(قوله فخفضهن)
قال في النشر قرأ
ابو جعفر وحزمة
والكسائي (وحوور
عين) بخفض الاسمين
والقاون بالرفع
(لمصححه)

غسل فقد أدى فرضه وأتى بالمراد وأنه غير ملوم على ترك المسح فثبت أن المراد الغسل
وايضاً فإن اللفظ لما وقف الموقف الذي ذكرنا من احتماله لكل واحد من المعنيين مع اتفاق
الجميع على أن المراد أحدهما صار في حكم المجهول المفتقر إلى البيان فلهما ورد فيه من البيان
عن الرسول صلى الله عليه وسلم من فعل أو قول علمنا أنه مراد الله تعالى وقد ورد البيان
عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالغسل قولاً وفعلًا فاموروده من جهة الفعل فهو ما ثبت بالنقل
المستفيض المتواتر أن النبي صلى الله عليه وسلم غسل رجله في الوضوء ولم يختلف الأمة فيه فصار فعله
ذلك وارداً مورد البيان وفعله إذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب فثبت أن ذلك هو مراد
الله تعالى بالآية وأما من جهة القول فما روى جابر وأبو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر
وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى قوماً تلوح أعقابهم لم يصبها الماء فقال ويل للأعقاب
من النار اسبغوا الوضوء وتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم مرة مرة فغسل رجله وقال هذا وضوء
من لا يقبل الله له صلاة إلا به فقله ويل للأعقاب من النار وعيد لا يجوز أن يستحق إلا بترك
الفرض فهذا يوجب استيعاب الرجل بالطهارة ويبطل قول من يجزئ الاقتصار على البعض
وقوله صلى الله عليه وسلم اسبغوا الوضوء وقوله بعد غسل الرجلين هذا وضوء من لا يقبل الله له
صلاة إلا به يوجب استيعابهما بالغسل لأن الوضوء اسم للغسل يقتضي إجراء الماء على الموضع
والمسح لا يقتضي ذلك وفي الخبر الآخر أخبار أن الله تعالى لا يقبل الصلاة إلا بغسلهما
وايضاً فلو كان المسح جائزاً لما أخلاه النبي صلى الله عليه وسلم من بيانه إذا كان مراد الله في المسح
كهو في الغسل فكان يجب أن يكون مسحه في وزن غسله فلما لم يرد عنه المسح حسب
وروده في الغسل ثبت أن المسح غير مراد وايضاً فإن القراءتين كالأيتين في أحدهما الغسل
وفي الأخرى المسح لاحتمالهما للمعنيين فلو وردت آيتان أحدهما توجب الغسل والأخرى
المسح لما جاز ترك الغسل إلى المسح لأن في الغسل زيادة فعل وقد اقتضاء الأمر بالغسل
فكان يكون حينئذ يجب استعمالهما على أعمهما حكماً وأكثرهما فائدة وهو الغسل
لأنه يأتي على المسح والمسح لا يتنظم الغسل وايضاً لما حدد الرجلين بقوله تعالى
﴿ وارجلكم إلى الكمين ﴾ كما قال ﴿ وإيديكم إلى المرافق ﴾ ، دل على استيعاب الجميع كما
دل ذكر الأيدي إلى المرافق على استيعابهما بالغسل : فإن قيل قد روى علي وابن
عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه توضأ ومسح على قدميه ونعليه : قيل له
لا يجوز قبول أخبار الآحاد فيه من وجهين أحدهما لما فيه من الاعتراض به على موجب
الآية من الغسل على ما قد دللنا عليه والثاني أن أخبار الآحاد غير مقبولة في مثله لعدم
الحاجة إليه وقد روى عن علي أنه قرأ ﴿ وارجلكم ﴾ بالنصب وقال المراد الغسل فلو كان عنده
عن النبي صلى الله عليه وسلم جواز المسح والاقتصار عليه دون الغسل لما قال أن مراد الله الغسل
وايضاً فإن الحديث الذي روى عن علي في ذلك قال فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا وضوء
من لم يحدث وهو حديث شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة أن علياً صلى الله

ثم قعد في الرحبة فلما حضرت العصر دعا بكوز من ماء فغسل يديه ووجهه وذراعيه ومسح برأسه ورجليه وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل وقال هذا وضوء من لم يحدث ولا خلاف في جواز مسح الرجلين في وضوء من لم يحدث وايضا لما احتملت الآية الغسل والمسح استعمالها على الوجوب في الحالين الغسل في حال ظهور الرجلين والمسح في حال لبس الحفين: فان قيل لما سقط فرض الرجل في حال التيمم كما سقط الرأس دل على انها ممسوحة غير مفسولة: قيل له فهذا يوجب ان لا يكون الغسل مرادا ولا خلاف انه اذا غسل فقد فعل المفروض ولم تختاف الامة ايضا في نقل الغسل عن النبي صلى الله عليه وسلم وايضا فان غسل البدن كله يسقط في الجنابة الى التيمم عند عدم الماء وقام التيمم في هذين العضوين مقام غسل سائر الاعضاء كذلك جائز ان يقوم مقام غسل الرجلين وان لم يجب التيمم فيها

فصل في الكعبين

وقد اختلف في الكعبين ماها فقال جمهور اصحابنا وسائر اهل العلم هما الناثان بين مفصل القدم والساق وحكي هشام عن محمد انه مفصل القدم الذي يقع عليه عقد الشراك على ظهر القدم والصحيح هو الاول لان الله تعالى قال (وارجلكم الى الكعبين) فدل ذلك على ان في كل رجل كعبين ولو كان في كل رجل كعب واحد لقال الى الكعب كما قال تعالى (ان تتوبا الى الله فقد صفت قلوبكما) لما كان لكل واحد قلب واحد اضافهما اليهما بلفظ الجمع فلما اضافهما الى الارجل بلفظ التثنية دل على ان في كل رجل كعبين * ويدل عليه ايضا ما حدثنا من لا ائهم قال حدثنا عبد الله بن محمد بن شيويه قال حدثنا اسحاق بن راهويه قال حدثنا الفضل بن موسى عن يزيد بن زياد بن ابي الجعد عن جامع بن سداد عن طارق بن عبد الله الحاربي قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق ذي الحجاز وعليه جبة حمراء وهو يقول يا ايها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل يتبعه ويرميه بالحجارة وقد ادمى عرقوبيه وكعبيه وهو يقول يا ايها الناس لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا ابن عبد المطلب قات فمن هذا الذي يتبعه ويرميه بالحجارة قالوا هذا عبد العزى ابولهب وهذا يدل على ان الكعب هو العظم النائي في جانب القدم لان الرمية اذا كانت من وراء الماشي لا يضرب ظهر القدم * قال وحدثنا عبد الله بن محمد بن شيويه قال حدثنا اسحاق قال اخبرنا وكيع قال حدثنا زكريا بن ابي زائدة عن القاسم الجدي قال سمعت النعمان بن بشير يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتسوون صفوفكم اولي خالفن الله بين قلوبكم او وجوهكم قال فلقد رأيت الرجل منا يلزق كعبه بكعب صاحبه ومنكبه بمنكب صاحبه وهذا يدل على ان الكعب ما وصفنا والله اعلم

مطلب
فيما استدل به
المصنف من الحديث
على المراد بالكعبين

ذكر الخلاف في المسح على الحفين

قال أصحابنا جميعا والثوري والحسن بن صالح والاوزاعي والشافعي يمسح المقيم على الحفين يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وروى عن مالك والليث انه لا وقت للمسح على الحفين اذا ادخل رجليه وهما طاهرتان يمسح ما بدا له قال مالك والمقيم والمسافر في ذلك سواء واصحابه يقولون هذا هو الصحيح من مذهبه وروى عنه ابن القاسم ان المسافر يمسح ولا يمسح المقيم وروى ابن القاسم ايضا عن مالك انه ضعف المسح على الحفين : قال ابوبكر قد ثبت المسح على الحفين عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق التواتر والاستفاضة من حيث يوجب العلم ولذلك قال ابو يوسف انما يجوز نسخ القرآن بالسنة اذا وردت كورود المسح على الحفين في الاستفاضة وما دفع احد من الصحابة من حيث نعلم المسح على الحفين ولم يشك احد منهم في ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم مسح وانما اختلف في وقت مسحه اكان قبل نزول المائدة او بعدها فروى المسح موقتا للمقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها عن النبي صلى الله عليه وسلم عمر وعلى وصفوان بن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك وابن عباس وعائشة ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم غير موقت سعد بن ابى وقاص وجريز بن عبدالله البجلي وحذيفة بن اليمان والمغيرة بن شعبة وابو ايوب الانصاري وسهل ابن سعد وانس بن مالك وثوبان وعمرو بن امية عن ابيه وسليمان بن بريدة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى الاعمش عن ابراهيم عن همام عن جريز بن عبدالله قال قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على خفيه قال الاعمش قال ابراهيم كانوا معجبين بحديث جريز لانه اسلم بعد نزول المائدة ولما كان ورود هذه الاخبار على الوجه الذي ذكرنا من الاستفاضة مع كثرة عدد ناقلها وامتناع التواطؤ والسهو والغفلة عليهم فيها وجب استعمالها مع حكم الآية وقدينا ان في الآية احتمالا للمسح فاستعملناه في حال لبس الحفين واستعملنا الغسل في حال ظهور الرجلين فلا فرق بين ان يكون مسح النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم قبل نزول المائدة او بعدها من قبل انه ان كان مسح قبل نزول الآية فالآية مرتبة عليه غير ناسخة له لاحتمالها ماوجب موافقته من المسح في حال لبس الحفين ولانه لو لم يكن فيها احتمال لموافقة الخبر لجاز ان تكون مخصوصة به فيكون الامر بالغسل خاصا في حال ظهور الرجلين دون حال لبس الحفين وان كانت الآية متقدمة للمسح فانما جاز المسح لموافقته ما احتملته الآية ولا يكون ذلك نسخا ولكنه بيان للمراد بها وان كان جائزا نسخ الآية بمثله لتواتره وسيوعه ومن حيث ثبت المسح على الحفين ثبت التوقيت فيه للمقيم والمسافر على ما بينا لان يمثل الاخبار الواردة في المسح مطلقا ثبت التوقيت ايضا فان بطل التوقيت بطل المسح وان ثبت المسح ثبت التوقيت : فان احتج المخالف في ذلك بما روى عن عمر بن الخطاب انه قال لعقبة بن عامر حين قدم عليه وقدم مسح على خفيه جمعة اصبحت السنة وبما

روى حماد بن زيد عن كثير بن شظير عن الحسن انه سئل عن المسح على الحفين في السفر فقال كنا نسافر مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يوقتون ❦ قيل له قد روى سعيد بن المسيب عن عمر انه قال لابنه عبدالله حين انكر على سعد المسح على الحفين يا بني عمك افقه منك للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوم وليلة وسويد بن غفلة عن عمر انه قال ثلاثة ايام ولياليها للمسافر ويوم وليلة للمقيم وقد ثبت عن عمر التوقيت على الحد الذي ينسأ فاحتمل ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم لعقبة حين مسح على خفيه جمعة اصبحت السنة يعني انك اصبحت السنة في المسح وقوله انه مسح جمعة انما عني به انه مسح جمعة على الوجه الذي يجوز عليه المسح كما يقول القائل مسحت شهرا على الحفين وهو يعني على الوجه الذي يجوز فيه المسح لانه معلوم انه لم رده انه مسح جمعة دائما لا يفتقر وانما اراد به المسح في الوقت الذي يحتاج فيه الى المسح كذلك انما اراد الوقت الذي يجوز فيه المسح وكما تقول صليت الجمعة شهرا بمكة والمعنى في الاوقات التي يجوز فيها فعل الجمعة واما قول الحسن ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين سافروا معهم كانوا لا يوقتون فانه انما عني به والله اعلم انهم ربما خلعوا الخفاف فيما بين بومين او ثلاثة وانهم لم يكونوا يداومون على مسح الثلاث حسبا قد جرت به العادة من الناس انهم ليسوا يكادون يتركون خفافهم لا يزعونها ثلاثا فلا دلالة فيه على انهم كانوا بمسحون اكثر من ثلاث ❦ فان قيل في حديث خزيم بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المسح على الحفين للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوم وليلة ولو استزدناه لزدنا وفي حديث ابي بن عمار انه قال يا رسول الله امسح على الحفين قال نعم قال بوما قال وبومين قال وثلاثة قال نعم وما شئت وفي حديث آخر قال حتى بلغ سبعا ❦ قيل له اما حديث خزيم وما قيل فيه ولو استزدناه لزدنا فانما هو ظن من الراوى والظن لا يغني عن الحق شيئا واما حديث ابي بن عمار فقد قيل انه ليس بالقوى وقد اختلف في سنده ولو ثبت كان قوله وما شئت على انه مسح بالثلاث مانعا وغير جائز الاعتراض على اخبار التوقيت بمثل هذه الاخبار الشاذة المحتملة للمعاني مع استفاضة الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم بالتوقيت ❦ فان قيل لما جاز المسح وجب ان يكون غير موقت كمسح الرأس ❦ قيل له لاحظ للنظر مع الاثر فان كانت اخبار التوقيت ثابتة فالنظر معها ساقط وان كانت غير ثابتة فالكلام حينئذ ينبغي ان يكون في اثباتها وقد ثبت التوقيت بالاخبار المستفيضة من حيث لا يمكن دفعها وايضا فان الفرق بينهما ظاهر من طريق النظر وهو ان مسح الرأس هو المفروض في نفسه وليس ببدل عن غيره والمسح على الحفين بدل عن الغسل مع امكانه من غير ضرورة فام يحجز اثباته بدلا الا في المقدار الذي ورد به التوقيت ❦ فان قيل قد جاز المسح على الجائر بغير توقيت وهو بدل عن الغسل ❦ قيل له اما على مذهب ابي حنيفة فهذا السؤال ساقط لانه لا يوجب المسح على الجائر وهو عنده مستحب تركه لا يضر وعلى قول ابي يوسف ومحمد ايضا لا يلزم لانه انما يفعله عند الضرورة

مطلب
لاحظ للنظر مع الاثر

مطلب
المسح على الجبيرة
مستحب عند ابي
حنيفة

كالتييم والمسح على الخفين جائز بغير ضرورة فلذلك اختلفا * فان قيل ما انكرت ان يكون جواز المسح مقصورا على السفر لان الاخبار وردت فيه وان لا يجوز في الحضر لما روى ان عائشة سئلت عن ذلك فقالت سلوا عليا فانه كان معه في اسفاره وهذا يدل على انه لم يمسح في الحضر لان مثله لا يخفى على عائشة * قيل له يحتمل ان تكون سئلت عن توقيت المسح للمسافر فاحالت به على رضى الله عنه وايضا فان عائشة احدثت من روى توقيت المسح للمسافر والمقيم جميعا وايضا فان الاخبار التي فيها توقيت مسح المسافر فيها توقيته للمقيم فان ثبت للمسافر ثبت للمقيم * فان قيل قد تواترت الاخبار بغسله في الحضر وقوله ويل للمراقب من النار * قيل له انما ذلك في حال ظهور الرجلين * فان قيل جائز ان يختص حال السفر بالتخفيف دون حال الحضر كالقصر والتييم والافطار * قيل له لم نسمع المسح للمقيم ولا للمسافر قياسا وانما انحناه بالآثار وهي متساوية فيما يقتضيه من المسح في السفر والحضر فلا معنى للمقايضة * واختلف الفقهاء ايضا في المسح من وجه آخر فقال اصحابنا اذا غسل رجله ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة قبل الحدث اجزأه ان يمسح اذا احدث وهو قول الثوري وروى عن مالك مثله وذكر الطحاوي عن مالك والشافعي انه لا يجزئه الا ان يابس خفيه بعد اكمل الطهارة ودليل اصحابنا عموم قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها ولم يفرق بين لبسه قبل اكمل الطهارة وبعدها وروى الشعبي عن المغيرة بن سبعة ان النبي صلى الله عليه وسلم نوضاً فاهويت الى خفيه لانزعجها فقال له فاني ادخلت القدمين الخفين وهما طاهران فمسح عليهما وروى عن عمر بن الخطاب قال اذا ادخلت قدميك الخفين وهما طاهران فامسح عليهما ومن غسل رجله فقد طهرتا قبل اكمل طهارة سائر الاعضاء كما يقال غسل رجله وكما يقال صلى ركعة وان لم يتم صلاته وايضا فان من لا يجزئ ذلك فانما يأمره بنزع الخفين ثم لبسهما كذلك بقاؤها في رجله حين المسح لان استدامة اللبس بمنزلة ابتدائه * واختلف في المسح على الجورين فلم يجزه ابو حنيفة والشافعي الا ان يكونا مجلدين وحكى الطحاوي عن مالك انه لا يمسح وان كانا مجلدين وحكى بعض اصحاب مالك عنه انه لا يمسح الا ان يكونا مجلدين كالخفين وقال الثوري وابو يوسف ومحمد والحسن بن صالح يمسح اذا كانا تخنين وان لم يكونا مجلدين والاصل فيه انه قد ثبت ان مراد الآية الغسل على ما قدمنا فلو لم نرد الآثار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في المسح على الخفين لما اجزنا المسح فلما وردت الآثار الصحاح واحتجنا الى استعمالها مع الآية استعمالها معها على موافقة الآية في احتمالها للمسح وتركنا الباقي على مقتضى الآية ومرادها ولما لم ترد الآثار في جواز المسح على الجورين في وزن ورودها في المسح على الخفين بقينا حكم الغسل على مراد الآية ولم نقله عنه * فان قيل روى المغيرة بن سبعة وابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه ونعليه * قيل له يحتمل انهما كانا مجلدين فلا دلالة فيه على موضع الخلاف اذ ليس بعموم لفظ وانما هو حكاية فعل لانعلم حاله وايضا يحتمل ان يكون وضوء من لم يحدث كما

مسح على رجليه وقال هذا وضوء من لم يحدث ومن جهة النظر اتفاق الجمع على امتناع جواز المسح على اللصافة اذ ليس في العادة المشي فيها كذلك الجوربان واما اذا كانا مجلدين فهما بمنزلة الخفين وشمي فيهما وبمنزلة الجرموقين ألا ترى انهم قد اتفقوا على انه اذا كان كله مجلدا جاز المسح ولا فرق بين ان يكون جميعه مجلدا او بعضه بعد ان يكون بمنزلة الخفين في المشي والتصرف * واختلف في المسح على العمامة فقال اصحابنا ومالك والحسن بن صالح والشافعي لا يجوز المسح على العمامة ولا على الحمار وقال الثوري والاوزاعي يمسح على العمامة والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى ﴿ فامسحوا برؤوسكم ﴾ وحقيقته تقتضي امسأه الماء ومباشرته وماسح العمامة غير ماسح برأسه فلا تجزيه صلاته اذا صلى به وايضا فان الآثار متواترة في مسح الرأس فلو كان المسح على العمامة جائزا لورد التعلبه متواررا في وزن وروده في المسح على الخفين فلما لم يثبت عنه مسح العمامة من جهة التوازن لم يجز المسح عليها من وجهين احدهما ان الآية تقتضي مسح الرأس فغير جائز العدول عنه الا بخبر يوجب العلم والثاني عموم الحاجة اليه فلا يقبل في مثله الا المتواتر من الاخبار وايضا حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الابنه ومعلوم انه مسح برأسه لان مسح العمامة لا يسمى وضوء ثم نفى جواز الصلاة الابنه وحديث عائشة الذي قدمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ومسح برأسه ثم قال هذا الوضوء الذي افترض الله علينا فاخبر ان مسح الرأس بالماء هو المفروض علينا فلا تجزى الصلاة الابنه * وان احتجوا بما روى بلال والمغيرة بن سبعة ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين والعمامة وما روى راسد بن سعد عن ثوبان قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فاصابهم البرد فلما قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم امرهم ان يمسحوا على العصائب والتساخين * قيل لهم هذه اخبار مضطربة الاسانيد وفيها رجال مجهولون ولو استقامت اسانيدها لما جاز الاعتراض بمثلها على الآية وقد بينا في حديث المغيرة بن سبعة انه مسح على ناصيته وعمامته وفي بعضها على جانب عمامته وفي بعضها وضع يده على عمامته فاخبر انه فعل المفروض في مسح الناصية ومسح على العمامة وذلك جائز عندنا وبمحتمل ما رواه بلال ما بين في حديث المغيرة واما حديث ثوبان فمحمول على معنى حديث المغيرة ايضا بان مسحوا على بعض الرأس وعلى العمامة والله اعلم

باب الوضوء مرة مرة

قال الله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ الآية الذي يقتضيه ظاهر اللفظ غسلها مرة واحدة اذ ليس فيها ذكر العدد فلا يوجب تكرار الفعل فمن غسل مرة فقد ادى الفرض وبه وردت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم منها حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا الوضوء الذي افترض الله علينا وروى ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم

توضاً مرة مرة وقال ابو رافع توضاً رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثاً ثلاثاً ومرة ومرة * قال ابو بكر فما نص الله تعالى عليه في هذه الآية هو فرض الوضوء على ما بيناه وفيه اشياء مسنونة سننها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما حدثنا عبد الله بن الحسن قال حدثنا ابو مسلم قال حدثنا ابو الوليد قال حدثنا زائدة قال حدثنا خالد بن علقمة عن عبد الحير قال دخل على الرحبة بعدما صلى الفجر فجلس في الرحبة ثم قال لعلامة ايتني بطهور فانا الغلام باناء وطست قال عبد الحير ونحن جلوس ننظر اليه فاخذ بيده اليمنى الاناء فاكفاه على يده اليسرى ثم غسل كفيه ثم اخذ بيده اليمنى الاناء فافرج على يده اليسرى فغسل كفيه ثلاث مرات ثم ادخل يده اليمنى الاناء فلما ملأ كفه تمضمض واستشق ونثر بيده اليسرى فغسل ثلاث مرات ثم غسل وجهه ثلاث مرات ثم غسل يده اليمنى الى المرفق ثلاث مرات ثم غسل يده اليسرى الى المرفق ثلاث مرات ثم ادخل يده الاناء حتى غمرها بالماء ثم رفعها بما حملتا ثم مسح رأسه بيديه كتيهما ثم صب بيده اليمنى على قدمه اليمنى ثم غسلها بيده اليسرى ثلاث مرات ثم صب بيده اليمنى على قدمه اليسرى ثم غسلها بيده اليسرى ثلاث مرات ثم اخذ خضرة بكفه فنسب منه ثم قال من سره ان ينظر الى طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا طهوره وهذا الذي رواه على في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم هو مذهب اصحابنا وذكر فيه انه بدأ فاكفأ الاناء على يديه فغسلهما ثلاثاً وهو عند اصحابنا وسائر الفقهاء مستحب غير واجب وان ادخلهما الاناء قبل ان يغسلهما لم يفسد الماء اذا لم تكن فيهما نجاسة ويروى عن الحسن البصري انه قال من غمس يده في اناء قبل الغسل اهرق الماء وتابعه على ذلك من لا يعتد به ويحكي عن بعض اصحاب الحديث انه فصل بين نوم الليل ونوم النهار لانه ينكشف في نوم الليل فلا يأمن ان تقع يده على موضع الاستنجاء ولا ينكشف في نوم النهار * قال ابو بكر والذي في حديث على من صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم يسقط هذا الاعتبار ويقتضي ان يكون ذلك سنة الوضوء لان علياً كرم الله وجهه صلى الفجر ثم توضأ ليعلمهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل يديه قبل ادخالهما في الاناء وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يديه قبل ان يدخلهما الاناء ثلاثاً فانه لا يدري اين باتت يده قال محمد بن الحسن كانوا يستنجون بالاحجار فكان الواحد منهم لا يأمن وقوع يده في حال النوم على موضع الاستنجاء وهناك بلة من عرق او غيره فنصيبها فامر بالاحتياط من تلك النجاسة التي عسى ان تكون قد اصاب يده من موضع الاستنجاء وقد اتفق الفقهاء على الندب ومن ذكرنا قوله آتفا فهو ساذ وظاهر الآية بنى المجابه وهو قوله تعالى ﴿ اذ قم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ﴾ فاقتضى الظاهر وجوب غسلهما بعد ادخالهما الاناء ومن اوجب غسلهما قبل ذلك فهو زائد في الآية ما ليس فيها وذلك لا يجوز الا بنص من له اوبتفاق والآية على عمومها فيمن قام من النوم وغيره وعلى انه قد روى ان الآية نزلت فيمن قام من النوم وقد اطلقت جواز الغسل على سائر الوجوه وقد روى عطاء بن يسار عن ابن عباس انه قال لهم اتحبون ان اريكم كيف كان رسول الله

صلى الله عليه وسلم يتوضأ فدما بأناء فيه ماء فاعترف غرفة بيده اليمنى فتمضمض واستنشق
ثم اخذ اخرى فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ اخرى فغسل بها يده اليسرى وذكر الحديث
فاخبر في هذا الحديث انه ادخل يده الاناء قبل ان يغسلها وهذا يدل على ان غسل اليد قبل
ادخالها الاناء استحباب ليس بايجاب وانما في حديث علي وحديث ابى هريرة في غسل
اليد قبل ادخالها الاناء ندب وحديث ابى هريرة في ذلك ظاهر الدلالة على انه لم يرد به الايجاب وانه
اراد الاحتياط مما عسى ان يكون قد اصاب يده موضع الاستنجاء وهو قوله فانه لا يدري
اين بات يده فاخبر ان كون النجاسة على يده ليس بيقين ومعلوم ان يده قد كانت طاهرة قبل
النوم فهي على اصل طهارتها كمن كان على يقين من الطهارة فامر النبي صلى الله عليه وسلم عند الشك
ان يبنى على يقين من الطهارة ويلغى الشك فدل ذلك على ان امره اذا استيقظ من نومه بغسل
يديه قبل ادخالهما الاناء استحباب ليس بايجاب * وقد ذكر ابراهيم النخعي ان اصحاب عبدالله
كانوا اذا ذكر لهم حديث ابى هريرة في امر المستيقظ من نومه يغسل يديه قبل ادخالهما
الاناء قالوا ان اباهريرة كان مهذارا فما يصنع بالمهراس وقال الاشجعي لابي هريرة فما تصنع
بالمهراس فقال اعوذ بالله من شرك والذي انكره اصحاب عبدالله من قول ابى هريرة اعتقاده
الايجاب فيه لانه كان معلوما ان المهراس الذي كان بالمدينة قد كان يتوضأ منه في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وبعده فلم ينكره احد ولم يكن الوضوء منه الا باذخال اليد فيه فاستنكر اصحاب
عبدالله اعتقاد الوجوب فيه مع ظهور الاعتراف منه باليد من غير تكبر من احد منهم عليه ولم يدفعا
عندنا روايته وانما انكروا اعتقاد الوجوب * واختلف الفقهاء في مسح الاذنين مع الرأس فقال
اصحابنا من الرأس تمسحان معه وهو قول مالك والثوري والاوزاعي ورواه اشهب عن مالك
وكذلك رواه ابن القاسم عنه وزاد انهما تمسحهما بماء جديد وقال الحسن بن صالح يغسل باطن اذنيه
مع وجهه ويمسح ظاهرهما مع رأسه وقال الشافعي يمسحهما بماء جديد وهما سنة على حيالهما لا من الوجه
ولا من الرأس * والدليل على انهما من الرأس وتمسحان معه ما حدثنا عبيد الله بن الحسين قال حدثنا
ابو مسلم قال حدثنا ابو عمر عن حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابى
امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فغسل كفيه ثلاثا وطهر وجهه ثلاثا وذراعيه
ثلاثا ومسح برأسه واذنيه وقال الاذانان من الرأس * واخبرنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا
احمد بن النضر بن بجر قال حدثنا عامر بن سنان قال حدثنا زياد بن علاقة عن عبد
الحكم عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذانان من الرأس ما قبل
منهما وما ادبر وروى ابن عباس وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله ايضا * اما الحديث
الاول فانه يدل على صحة قولنا من وجهين احدهما قوله انه مسح برأسه واذنيه وهذا يقتضي
ان يكون مسح الجميع بماء واحد ولا يجوز اثبات تجديد ماء لهما بغير رواية والثاني قوله الاذانان
من الرأس لانه لا يخلو من ان يكون مراده تعريفا موضع الاذنين من الرأس او انهما تابعتان
له ممسوحتان معه وغير جائز ان يكون مراده تعريفا موضع الاذنين لان ذلك بين معلوم

(قوله بالمهراس)
هو صخرة مثقورة
تسح كثيرا من الماء
كافي النهاية (لمصححه)

بالمشاهدة وكلام النبي صلى الله عليه وسلم لا يخلو من الفائدة ثبت ان المراد الوجه الثاني
 * فان قيل يجوز ان يكون مراده انهما مسحوتان كالرأس * قيل له لا يجوز ذلك لان
 اجتماعهما في الحكم لا يوجب اطلاق الحكم بهما منه الا ترى انه غير جائز ان يقال الرجلان
 من الوجه من حيث كانتا مغسولتين كالوجه ثبت ان قوله الاذنان من الرأس انما مراده
 انهما كبعض الرأس وتابعتان له ووجه آخر وهو ان من بابها التبعض الا ان تقوم الدلالة
 على غيره فقوله الاذنان من الرأس حقيقته انهما بعض الرأس فوجب اذا كان كذلك ان
 تمسحا معه بماء واحد كما يسمح سائر ابعاض الرأس وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
 قال اذا مسح المنوضي برأسه خرجت خطايا من رأسه حتى تخرج من تحت اذنيه واذا
 غسل وجهه خرجت خطايا من تحت اشفاق عينيه فاضاف الاذنين الى الرأس كما جعل العينين
 من الوجه * فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عشر من الفطرة خمس في الرأس
 فذكر منها المضمضة والاستنشاق ولم يدل ذلك على دخولهما في حكم الرأس كذلك قوله
 الاذنان من الرأس * قيل له لم يقل الفم والانف من الرأس وانما قال خمس في الرأس
 فوصف ما يفعل من الخمس في الرأس ونحن نقول ان هذه الجملة هو الرأس ونقول العينان
 في الرأس وكذلك الفم والانف قال الله تعالى ﴿ لووا رؤسهم ﴾ والمراد هذه الجملة على ان
 ما ذكرته هولنا لان النبي صلى الله عليه وسلم لما سعى ما تشتمل عليه هذه الجملة رأسا فوجب ان
 تكون الاذنان من الرأس لاشتمال هذه الجملة عليهما وان لا يخرج شيء منها الا بدلالة ولما
 قال تعالى ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ وكان معلوما انه لم يرد به الوجه وان كان في الرأس وانما اراد
 ما علامته مما فوق الاذنين ثم قال صلى الله عليه وسلم الاذنان من الرأس كان ذلك اخبارا منه بهما
 من الرأس الممسوح * فان قيل روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ لهما ماء جديدا وروت
 الربيع بنت معوذ ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وصدغيه ثم مسح اذنيه وهذا
 يقتضي تجديد الماء لهما * قيل له اما قولك انه اخذ لهما ماء جديدا فلا نعلمه روى من جهة
 يعتمد عليها ولو صح لم يدل على قولك لانها اذا كانتا من الرأس فالماء الجديد الذي اخذه لهما
 هو الذي اخذه لجميع الرأس ولا فرق بين قول القائل اخذ للاذنين ماء جديدا وبين قوله
 اخذ للرأس ماء جديدا اذا كانتا من الرأس والماء المأخوذ للرأس هو للاذنين وقول الربيع
 بنت معوذ مسح برأسه ثم مسح اذنيه لادلالة فيه على تجديد الماء للاذنين لان ذكر المسح
 لا يقتضي تجديد الماء لهما لان اسم المسح يقع على هذا الفعل مع عدم الماء وهو مثل ما روى انه
 مسح رأسه مرتين بماء واحد قبل بهما وادبر وقد علمنا انه قبل بهما وادبر ولم يوجب ذلك تجديد الماء
 كذلك الاذنان اذ غير ممكن مسح الرأس مع الاذنين في وقت واحد كما لا يمكن مسح مقدم الرأس
 ومؤخره في حال واحدة فلا دلالة في ذكر مسح الاذنين بعدم مسح الرأس على تجديد الماء لهما
 دون الرأس * فان احتجوا بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في سجوده سجد وجهي للذي
 خلقه وخلق سمعه وبصره فجعل السمع من الوجه * قيل له لم يرد بالوجه في هذا الموضع

مطلب
 في معنى قوله عليه
 السلام سجد وجهي
 للذي خلقه الى
 آخره

المضو المسمى بذلك وإنما أراد به أن جملة الأئمة هو المشايخ الثلاثة لا الوجهة ^{وهو كقولهم} (كل شيء هالك إلا وجهه) يعني به ذاته وإيضاً فإنه ذكر السمع وليس الأذنان ^{بهما} السمع فلا دلالة فيه على حكم الأذنين وقد قال الشاعر

إلى هامة قد وقر الضرب سمعها * وليست كاخري سمعها لم يوقر

فأضاف السمع إلى الهامة ويدل على أنهما تمسحان مع الرأس على وجه التبع أنه ليس في الأصول مسح مسنون الأعلى وجه التبع للمفروض منه ألا ترى أن من ستمسح على الخفين إن مسح من أطراف الأصابع إلى أصل الساق والمفروض منه بعضه أما على قولنا فققدار ثلاثة أصابع وعلى قول المخالف مقدار ما يسمى مسحاً وقد روى في حديث عبد خير عن علي أنه مسح رأسه مقدمه ومؤخره ثم قال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عبد الله بن زيد المازني والمقدام بن معدى كرب أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيده قبل بهما وأدبر بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه ومعلوم أن القفا ليس بموضع مفروض المسح لأن مسح ما تحت الأذنين لا يجزئ من المفروض وإنما مسح ذلك الموضع على جهة التبع للمفروض فإنه قيل لما لم تكن الأذنان موضع فرض المسح أشبهتا داخل القم والأنف فيجدد لهما ماء جديداً كالمضضة والاستشاق فيكون سنة على حيالهما * قيل له هذا غلط لأن القفا ليس بموضع لفرض المسح والنبي صلى الله عليه وسلم قد مسح مع الرأس على وجه التبع فكذلك الأذنان وأما المضضة والاستشاق فكانا سنة على حيالهما من قبل أن داخل القم والأنف ليسا من الوجه بحال فلم يكونا تابعين له فأخذ لهما ماء جديداً والأذنان والقفا جميعاً من الرأس وإن لم يكونا موضع الفرض فصارا تابعين له * فإن قيل لو كانت الأذنان من الرأس لحل بحلقهما من الإحرام ولكان حلقهما مسنوناً مع الرأس إذا أراد الإحلال من إحرامه * قيل له لم يسن حلقهما ولا حل بحلقهما لأن في العادة أن لا تسرع عليهما وإنما الحلق مسنون في الرأس في الموضع الذي يكون عليه الشعر في العادة فاما كان وجود الشعر على الأذنين شاذاً نادراً اسقط حكمهما في الحلق ولم يسقط في المسح وإيضاً فانا قلنا إن الأذنين تابعتان للرأس على ما بيننا لأعلى أنهما الأصل ألا ترى أن لا يجزئ المسح عليهما دون الرأس فكيف يلزمنا أن نجعلهما أصلاً في الحلق * وأما قول الحسن بن صالح في غسل باطن الأذنين ومسح ظاهرها فلا وجه له لأنه لو كان باطنهما مغسولاً لكانتا من الوجه فكان يجب غسلهما ولما وافقنا على أن ظاهرها مسح مع الرأس دل ذلك على أنهما من الرأس ولأننا لم نجد عضواً بعضه من الرأس وبعضه من الوجه وقال أصحابنا لومسح ما تحت أذنيه من الرأس لم يجزه من الفرض لأن ذلك من القفا وليس هو من مواضع فرض المسح فلا يجزئه ألا ترى أنه لو كان شعره قد بلغ منكبه فمسح ذلك الموضع من شعره لم يجزه عن مسح رأسه * واختلف الفقهاء في نفرق الوضوء فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والأوزاعي والشافعي هو جائز وقال ابن أبي

(قوله إلى قفاه)
القفا مؤخر العنق
كألف لسان العرب
والمصباح (لمضضة)

ليلي ومالك والليث ان تطاول او تشاغل بعمل غيره ابتداء الوضوء من اوله والدليل على صحة ما قلناه قوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ﴾ الآية فاذا اتى بالغسل على أى وجه فعله فقد قضى عهدة الآية ولو شرطنا فيه الموالاة وترك التفريق كان فيه اثبات زيادة في النص والزيادة في النص توجب نسخه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم ﴾ والخرج الضيق فاخبر تعالى ان المقصد حصول الطهارة ونفي الحرج وفي قول مخالفينا اثبات الحرج مع وقوع الطهارة المذكورة في الآية ويدل عليه قوله تعالى ﴿ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ﴾ الآية فاخبر بوقوع التطهير بالماء من غير شرط الموالاة فحيثما وجد كان مطهرا بحكم الظاهر ويدل عليه قوله تعالى ﴿ وانزلنا من السماء ماء طهورا ﴾ ومعناه مطهرا فحيثما وجد فواجب ان يكون هذا حكمه ولو منعنا الطهارة مع وجود الغسل لاجل التفريق كننا قد ساءلنا الصفة التي وصفه الله تعالى بها من كونه طهورا * ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا علي بن محمد بن ابي الشوارب قال حدثنا مسدد قال حدثنا ابو الاحوص قال حدثنا محمد بن عبيد الله عن الحسين بن سعد عن ابيه عن علي قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني اغتستمت من الجنابة وصليت الفجر فلما اصبحت رأيت بذراعي قدر موضع الظفر لم يصبه الماء فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لومسحت عليه بيدك اجزأك فاجازله ان يمسح عليه بعد تراخى الوقت ولم يأمره باستيناف الطهارة وروى عبد الله بن عمرو وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى قوما واعقابهم تلوح فقال ويل للعقاب من النار اسبغوا الوضوء * ويدل عليه حديث رفاعه ابن رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تتم صلاة احدكم حتى يضع الوضوء مواضعه والتفريق لا يخرج من ان يكون وضعه مواضعه لان مواضع هذه الاعضاء المذكورة في القرآن ولم يشترط فيه الموالاة وترك التفريق * ويدل عليه من وجه آخر قوله في لفظ آخر حتى يسبغ الوضوء فيغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ويغسل رجله ولم يذكر فيه التسابع فهو على الامر بن من تفريق او موالاة * فان قيل لما كان قوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم وايديكم ﴾ امرا يقتضي الفور وجب ان يكون مفعولا على الفور فاذا لم يفعل استقبل اذ لم يفعل المأمور به * قيل له الامر على الفور لا يمنع صحة فعله على المهلة ألا ترى ان تارك الوضوء رأسا لا تفسد طهارته اذا فعله بعد ذلك على التراخي وكذلك سائر الاوامر التي ليست موقفة فان تركها في وقت الامر بها لا يفسدها اذا فعلها ولا يمنع صحتها وعلى ان هذا المعنى لان يكون دليلا على صحة قولنا اولى وذلك لان غسل العضو المفعول على الفور قد صح عندنا جميعا وتركه لغسل باقي الاعضاء بنهي ان لا يغير حكم الاول ولا تلزمه اعادته لان في ايجاب اعادته ابطاله عن الفور وايجاب فعله على التراخي فواجب ان يكون مقرا على حكمه في صحة فعله بديا على الفور * واحتج ايضا القائلون بذلك بحديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة

الآية قالوا ومعلوم أن فعله كان على وجه المتابعة * قيل له هذا دعوى ومن أين لك أنه فعله متابعا وجائز أن يكون غسل وجهه في وقت ثم غسل يديه بعد ساعات وكذلك سائر أعضائه ليفيد الحاضرين حكم جواز فعله متفرقا وعلى أنه لو تابع لم يدل قوله ذلك على وجوب التسابع لأن قوله هذا وضوء إنما إشارة إلى الفصل لا إلى الزمان * فان قيل لما كان بعضه منوطا ببعض حتى لا يصح لبعضه حكم إلا بجميعه أشبه أفعال الصلاة * قيل له هذا منتقض بالحج لأن بعضه منوط ببعض ألا ترى أنه لو لم يقف بعرفة بطل إحرامه وطوافه الذي قدمه ولم يجب من أجل ذلك متابعة أفعاله وأيضا فإنه قد ثبت لغسل بعض الأعضاء حكم دون بعض ألا ترى أنه لو كان بذراعه عذر لسقط فرض طهارته عنه وليس كذلك الصلاة لأن أفعالها كلها منوطة بعضها ببعض فاما أن يسقط جميعها أو يثبت جميعها على الحال التي يمكن فعلها فمن حيث جاز سقوط بعض أعضاء الطهارة وبقي البعض أشبه الصلاة والزكاة وسائر العبادات إذا اجتمع وجوبها عليه فيجوز تفرقها عليه وأيضا فإن الصلاة إنما لزم فيها الموالاة من غير فصل لأنه يدخل فيها تحريم ولا يصح بناء أفعالها إلا على التحريم التي دخل بها في الصلاة فتبطل التحريم بكلام أو فعل لم يصح له بناء باقي أفعالها بغير تحريم والطهارة لا تحتاج إلى تحريم ألا ترى أنه يصح في أضعافها الكلام وسائر الأفعال ولا يبطلها ذلك وإنما شرط فيه من قال ذلك عدم جفاف العضو قبل إتمام الطهارة وجفاف العضو لا تأثير له في حكم رفع الطهارة ألا ترى أن جفاف جميع الأعضاء لا يؤثر في رفعها كذلك جفاف بعضها وأيضا فلو كان هذا تشبيها صحيحا وقياسا مستقيما لما صح في هذا الموضع ادعير جائز الزيادة في النص بالقياس فلا مدخل للقياس ههنا وأيضا فإنه لا خلاف أنه لو كان في الشمس وإلى بين الوضوء إلا أنه كان يحجب العضو منه قبل أن يغسل الآخر أنه لا يوجب ذلك بطلان الطهارة كذلك إذا جف بتركه إلى أن يغسل الآخر

فصل في

وقوله تعالى ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وحوهكم ﴾ الآية يدل على أن التسمية على الوضوء ليست بفرض لأنه إباح الصلاة بغسل هذه الأعضاء من غير شرط التسمية وهو قول أصحابنا وسائر فقهاء الأمصار وحكي عن بعض أصحاب الحديث أنه رآها فرضا في الوضوء فإن تركها عامدا لم يحجزه وإن تركها ناسيا أجزاء ويدل على جوازه قوله تعالى ﴿ واتزلنا من السماء ماء طهورا ﴾ فعلق صحة الطهارة بالفعل من غير ذكر التسمية شرطا فيه فمن شرطها فهو زائد في حكم هذه الآيات ما ليس منها وناف لما إباحته من جواز الصلاة بوجود الفصل * ويدل عليه من جهة السنة حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة إلا به ولم يذكر فيه التسمية وقد علم الأعرابي

مطلب
فما تمسك به القائلون
بفرض التسمية على
الوضوء وجواب
المصنف عن ذلك

الطهارة في الصلاة في حديث رفاعه بن رافع وقال لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء فيفسل وجهه وبديه إلى آخره ولم يذكر التسمية وحديث علي وعثمان وعبد الله بن زيد وغيرهم في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر أحد منهم التسمية فرضاً فيه وقالوا هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو كانت التسمية فرضاً فيه لذكروها ولورد النقل به منواتراً في وزن ورود النقل في سائر الأعضاء المفروض طهارتها لغثوم الحاجة إليه فإن احتجوا بحديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه قيل له لا تجوز الزيادة في نص القرآن إلا بمثل ما يجوز به النسخ فهذا سؤال ساقط من وجهين أحدهما ما ذكرنا والآخرون أخبار الآحاد غير مقبولة فيما عمت البلوى به وإن صح احتمال أنه يريد به نفي الكمال لأنني الأصل كقوله لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد ومن سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له ونحو ذلك فإن قيل لما كان الحدث يبطله صار كالصلاة في الحاجة إلى ذكر اسم الله تعالى في ابتدائه قيل له قولك إن الحدث يبطل الصلاة غلط عندنا لأنه جائز بقاء الصلاة مع الحدث إذا سبغه وتوضأ وبني وإيضاً فليست العلة في حاجة الصلاة إلى الذكر إن الحدث يبطلها وإنما المعنى إن القراءة مفروضة فيها وإيضاً نقيسه على غسل النجاسة بمعنى أنه طهارة وإيضاً فقد وافقونا على أن تركها ناسياً لا يمنع صحة الطهارة فبطل بذلك قولهم من وجهين أحدهما أن الصلاة يستوى في بطلانها ترك ذكر التحريمة ناسياً أو عامداً والثاني أنها لو كانت فرضاً لما أسقطها النسيان إذ كانت شرطاً في صحة الطهارة كسائر شرائطها المذكورة

فصل

قوله تعالى ﴿ إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ الآية يدل على أن الاستنجاء ليس بفرض وإن الصلاة جائزة مع تركه إذا لم يتعد الموضع وقد اختلف الفقهاء في ذلك فاجاز أصحابنا صلواته وإن كان مسياً في تركه وقال الشافعي لا يجزئه إذا تركه رأساً وظاهر الآية يدل على صحة القول الأول وروى في التفسير أن معناه إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون وقال في نسق الآية ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم نجدوا ماء فميموا ﴾ فحوت هذه الآية دلالة من وجهين على ما قلنا أحدهما إيجابه على المحدث غسل هذه الأعضاء وإباحة الصلاة به وموجب الاستنجاء فرضاً مانع ما أباحته الآية وذلك يوجب النسخ وغير جائز نسخ الآية إلا بما يوجب العلم من النقل المتوارر وذلك غير معلوم في إيجاب الاستنجاء ومع ذلك فإنهم متفقون على أن هذه الآية غير منسوخة وإنها ثابتة الحكم وفي انصافهم على ذلك ما يبطل قول موجبي الاستنجاء فرضاً والوجه الآخر من دلالة الآية قوله تعالى ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ إلى آخرها فوجب التيمم على من جاء من الغائط وذلك كناية عن قضاء الحاجة فأباح صلواته بالتيمم من غير استنجاء فدل ذلك على أنه غير فرض * ويدل عليه من جهة السنة حديث علي

مطلب
اختلف الفقهاء في
فرضية الاستنجاء

ابن يحيى بن خلاد عن أبيه عن عمه رفاعة بن رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يشترط صلاة احدكم حتى يغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ويغسل رجله فايح صلاته بعد غسل هذه الاعضاء مع ترك الاستنجاء * ويدل عليه ايضا حديث الحصين الحرامى عن ابي سعيد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلاحرج ومن لا فلاحرج ومن اكتحل فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلاحرج فنى الحرج عن تارك الاستجمار فدل على انه ليس بفرض * فان قيل انما نفى الحرج عن تاركة الى الماء * قيل له هذا خطأ من وجهين احدهما انه اجاز تركه من غير استعمال الماء ومن ادعى تركه الى الاستنجاء بالماء فاما خصه بغير دلالة والثانى انه تسقط فائدته لانه معلوم ان الاستنجاء بالماء افضل من الاستجمار بالاحجار فغير جائز ان ينفى الحرج عن فاعل الافضل هذا ممتنع مستحيل لا يقوله النبي صلى الله عليه وسلم اذ كان وضعا للكلام فى غير موضعه * فان قيل فى حديث سلمان نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نجتزى بدون ثلاثة احجار وروى عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم فليستنج بثلاثة احجار وامره على الوجوب فيحمل قوله فلاحرج على ما لا يسقط ابجاب الامر وهو ان يكون انما نفى الحرج عن لم يستجمر وترا ويفعله شفعاً لا يأن يتركه اصلاً او على ان يتركه الى الماء ليسلم لنا مقتضى الامر من الايجاب * قيل له بل نجتمع بينهما ونستعملهما ولا نسقط احدهما بالآخر فنجعل امره بالاستنجاء ونهيه عن تركه على التذب ونستعمل معه قوله صلى الله عليه وسلم ومن لا فلاحرج فى نفي الايجاب ولو استعمل على ما ذكرت كان فيه اسقاط احدهما اصلاً لاسبابها اذا كان خبرنا موافقاً لما تضمنته نص الآية من دلالتها على جواز الصلاة مع تركه ويدل على انه غير فرض وعلى جواز الصلاة مع تركه اتفاق الجميع على جواز صلاة المستنجى بالاحجار مع وجود الماء وعدم الضرورة فى العدول عنه الى الاحجار ولو كان الاستنجاء فرضاً لكان الواجب ان يكون بالماء دون الاحجار كسائر البدن اذا اصابته نجاسة كثيرة لا تجوز الصلاة بازالتها بالاحجار دون غسلها بالماء اذا كان موجوداً وفى ذلك دليل على ان هذا الدر من النجاسة معفو عنه * فان قيل انت نجيز فرك المني من الثوب اذا كان يابساً ولم يدل ذلك على جواز الصلاة مع تركه اذا كان كثيراً فكذلك موضع الاستنجاء مخصوص بجواز الصلاة مع ازالته بالاحجار * قيل له انما جزنا ذلك فى المني وان كان نجساً لحفة حكمه فى نفسه ألا ترى انه لا يختلف حكمه فى أى موضع اصابه من توبه فى جواز فركه فاما بدن الانسان فلا يختلف حكمه شئ منه فى عدم جواز ازالة النجاسة عنه بغير ما يزيله من الماء وسائر المائعات وكذلك حكم النجاسة التى على موضع الاستنجاء لا يختلف فى تغليظ حكمها فواجب ان لا يختلف حكمها فى ذلك الموضع وفى سائر البدن وكذلك ان سألونا عن حكم النجاسة التى لها جرم فاثم فى الحف انه يطهر بذلك بعد الجفاف ولو اصاب البدن لم يزلها الا الغسل فيقال لهم انما اختلفنا

ليطهركم) وهذا الفصل يدل من وجهين على سقوط الترتيب أحدهما نفيه الحرج وهو الضيق فيما تعبدنا به من الطهارة وفي إيجاب الترتيب اثبات للحرج ونفي التوسعة والثاني قوله (ولكن يريد ليطهركم) فاخبر أن مرادة حصول الطهارة بغسل هذه الاعضاء ووجود ذلك مع عدم الترتيب كهو مع وجوده إذا كان مراد الله تعالى الغسل * فإن قيل على الفصل الأول نحن نسلم لك أن الواو لا توجب الترتيب ولكن الآية قد اقتضت إيجابه من حيث كانت الفاء للتعقيب ولا خلاف بين أهل اللغة فيه فلما قال تعالى (إذا قمم إلى الصلوة فاعسلوا وجوهكم) لزم بحكم اللفظ أن يكون الذي يلي حال القيام إليها غسل الوجه لأنه معطوف عليه بالفاء فلزم به تقديم غسله على سائر الاعضاء وإذا لزم الترتيب في غسل الوجه لزم في سائر الاعضاء لأن أحدا لم يفرق بينهما * قيل له هذا غير واجب من وجهين أحدهما أن قوله (إذا قمم إلى الصلوة) متفق على أنه ليس المراد به حقيقة اللفظ لأن الحقيقة تقتضي إيجاب الوضوء بعد القيام إلى الصلاة لأنه جعله شرطاً فيه فاطلق ذكر القيام وأراد به غيره ففيه ضمير على ما بينا فيما تقدم وما كان هذا سبيله فغير جائز استعماله إلا بقيام الدلالة عليه إذا كان مجازاً فإذا لا يصح إيجاب غسل الوجه مرتباً على المذكور في الآية لأجل ادخال الفاء عليه إذا كان المعنى الذي ترتب عليه الغسل موقوفاً على الدلالة فهذا وجه يسقط به سؤال هذا السائل والوجه الآخر أن نسلم لهم جواز اعتبار هذا اللفظ فيما يقتضيه من الترتيب فقولهم إذا ثبت أن الواو لا توجب الترتيب صار تقدير الآية إذا قمم إلى الصلاة فاعسلوا هذه الاعضاء فيصير الجميع مرتباً على القيام وليس يختص به الوجه دون سائرهما إذا كانت الواو للجمع فيصير كأنه عطف الاعضاء كلها بمجموعة بالفاء على حال القيام فلا دلالة فيه على الترتيب بل تقتضي إسقاط الترتيب * ويدل على سقوط الترتيب قوله تعالى (وانزلنا من السماء ماء طهوراً) ومعناه مطهراً فحيثما وجد نبأ أن يكون مطهراً مستوفياً لهذه الصفة التي وصفه الله بها وموجب الترتيب قد سلم هذه الصفة إلا مع وجود معنى آخر غيره وهذا غير جائز * ويدل عليه من جهة السنة حديث رفاعه بن رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة الأعرابي حين علمه الصلاة وقال له أنه لا تتم صلاة أحد من الناس حتى يضع الوضوء موضعه ثم يكبر ويحمد الله وذكر الحديث فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه إذا وضع الوضوء موضعه أجزاء وموضع الوضوء الاعضاء المذكورة في الآية فاجاز الصلاة بغسلها من غير ذكر الترتيب فدل على أن غسل هذه الاعضاء يوجب كمال طهارته لو وضعه الوضوء موضعه * فإن قيل إذا لم يرتب فلم يضع الوضوء موضعه * قيل له هذا غلط لأن مواضع الوضوء معلومة مذكورة في الكتاب فعلى أي وجه حصل الغسل فقد وضع الوضوء موضعه فيجزيه بحكم النبي صلى الله عليه وسلم بأكمال طهارته إذا فعل ذلك ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على جواز طهارته لو بدأ من المرفق إلى الزند وقال تعالى (وابديكم المرافق) فلما لم يجب الترتيب فيما هو مرتب في مقتضى حقيقة اللفظ

فما لم يقتض اللفظ ترتيبه اخرى ان يجوز وهذه دلالة ظاهرة لا يحتاج معها الى ذكر علته
يجمعها لانه قد ثبت بما وصفنا ان المقصد فيه ليس الترتيب اذ لو كان كذلك لكان ما
اقتضى اللفظ ترتيبه اولى ان يكون مرتبا وايضا يجوز ان يقاس عليها بأنهما جميعا من اعضاء
الطهارة فلما سقط الترتيب في احدهما وجب سقوطه في الآخر وايضا لما لم يجب الترتيب بين الصلاة
والزكاة اذ كل واحدة منهما يجوز سقوطها مع ثبوت فرض الاخرى كان كذلك الترتيب
في الوضوء لجواز سقوط فرض غسل الرجلين لعله بهما مع لزوم فرض غسل الوجه وايضا
لما لم يستحل جمع هذه الاعضاء في الغسل وجب ان لا يجب فيها الترتيب كالصلاة والزكاة وقد
روى عن عثمان انه توضأ فغسل وجهه ثم يديه ثم غسل رجله ثم مسح ثم قال هكذا
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فقالوا يا رسول الله ان النبي صلى الله عليه
وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به عنه قيل له ليس في هذا الخبر ذكر
الترتيب وانما هو حديث زيد العمى عن معاوية بن قرة عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به ثم توضأ مرتين مرتين وذكر
الحديث فلم يذكر فيه انه فعله مرتبا وليس يمتنع ان يكون قد بدأ بالذراعين قبل الوجه
او بمسح الرأس قبله ومن ادعى انه فعله مرتبا لم يمكنه اثباته بالرواية عنه فان قيل كيف يجوز ان
يتأول عليه ترك الترتيب مع قولك ان المستحب فعله مرتبا عنه قيل له جائز ان يترك
المستحب الى غيره مما هو مباح ومع ذلك فيجوز ان يكون فعله غير مرتب على وجه التعليم كما انه اخر
المغرب في حال على وجه التعليم والمستحب تقديمها في سائر الاوقات عنه فان قيل فان لم
يكن فعله مرتبا فواجب ان يكون فعله غير مرتب واجبا لقوله هذا وضوء من لا يقبل الله
له صلاة الا به عنه قيل له لو قبلنا ذلك وقلنا مع ذلك ان اللفظ يقتضي وجوب فعله
على ما اشار به اليه من عدم ترتيب الفعل لكننا اجزناه مرتبا بدلالة تسقط سؤالك ولكننا
نقول ان قوله هذا وضوء انما هو اشارة الى الغسل دون الترتيب فلذلك لم يكن
للترتيب فيه مدخل عنه فان احتجوا بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد الصفا وقال
نبأ بما بدأ الله به وذلك عموم في ترتيب الحكم به واللفظ جميعا عنه قيل له هذا يدل على ان
الواو لا توجب الترتيب لانها لو كانت توجبه لما احتاج الى تعريفه الحاضر بن وهم اهل اللسان
ولا دلالة فيه مع ذلك على وجوب الترتيب في الصفا والمروة فكيف به في غيره لان اكثر ما فيه
انه اخبار عما يريد فعله من التبدئة بالصفا واخباره عما يربد فعله لا يقتضي وجوبا كما ان فعله
لا يقتضي الايجاب وعلى انه لو اقتضى الايجاب لكان حكمه مقصورا على ما خبر به وفعله دون
غيره عنه فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم نبأ بما بدأ الله به اخبار بان ما بدأ الله به في اللفظ فهو مبدؤه
في المعنى لولا ذلك لم يقل نبأ بما بدأ الله به انما اراد التبدئة به في الفعل فتضمن ذلك اخبارا
بان الله قد بدأ به في الحكم من حيث بدأ به في اللفظ عنه قيل له ليس هذا كما ظننت من قبل انه
يجوز ان يقول نبأ بالفعل فيما بدأ الله به في اللفظ فيكون كلاما صحيحا مفيدا وايضا لا يمتنع

عندنا ان يريد بترتيب اللفظ ترتيب الفعل الا انه لا يجوز ايجابه الا بدلالة ألا ترى ان ثم
 حقيقتها التراخي وقد ترد وتكون في معنى الواو كقوله تعالى ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾
 ومعناه وكان من الذين آمنوا وقوله تعالى ﴿ثم الله شهيد﴾ ومعناه والله شهيد وكأجي أو بمعنى الواو
 كقوله تعالى ﴿ان يكن غنيا وفقيرا فالله اولى بهما﴾ ومعناه ان يكن غنيا وفقيرا فكذلك لا يمتنع ان يريد
 بالواو الترتيب فتكون مجازا ولا يجوز حملها عليه الا بدلالة * فان قيل سئل ابن عباس وقيل له
 كيف تأمر بالعمرة قبل الحج والله سبحانه يقول ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ فقال كيف تقرأون
 الدين قبل الوصية او الوصية قبل الدين قالوا الوصية قال فأيهما تبدؤن قالوا بالدين قال فهو
 ذاك فلو لا ان في اسانهم الترتيب في الفعل على حسب وجوده في اللفظ لماسألوه عن ذلك *
 قيل له كيف يحتج بقول هذا السائل وهو قد جهل مافيه الترتيب بلا خلاف بين اهل اللغة
 فيه وهو قوله ﴿فمن تمتع بالعمرة الى الحج﴾ وهذا اللفظ لا محالة يوجب ترتيب فعل الحج على العمرة
 وتقديمها عليه فمن جهل هذا لم ينكر منه الجهل بحكم اللفظ في قوله تعالى ﴿وأتموا الحج
 والعمرة لله﴾ وما يدري هذا القائل ان هذا السائل كان من اهل اللغة وعسى ان يكون ممن
 اسام من العجم ولم يكن من اهل المعرفة باللسان وأيهما اولى قول ابن عباس في ان ترتيب اللفظ
 لا يوجب ترتيب الفعل او قول هذا السائل فلو لم يكن في اسقاط قول الفائين بالترتيب الا قول ابن عباس
 لكان كافيا مغنيا * فان قيل قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ابدؤا بمبدأ الله به
 وقال تعالى ﴿ان علينا حجه وقرآنه فاذا فرأناه فاتبع قرآنه﴾ فقوله ابدؤا بمبدأ الله به امر يقتضي
 التبدئة بما بدأ الله به في اللفظ والحكم وقوله عز وجل ﴿فاتبع قرآنه﴾ لزوم في عموم اتباعه
 مرتبا اذا ورد اللفظ كذلك * قيل له اما قوله ابدؤا بما بدأ الله به فاما ورد في شأن الصفا
 والمروة فذكر بعضهم الفصة على وجهها وحفظ بعضهم ذكر السبب واقتصر على قوله
 صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به وغير جائز لنا ان نجعلهما حديثين ونثبت من النبي
 صلى الله عليه وسلم القول في حالين الا بدلالة توجب ذلك وايضا فنحن نبدأ بمبدأ الله به
 وأما الكلام بيننا وبين مخالفينا في مراد الله من التبدئة بالفعل اذا بدأ به في اللفظ فالواجب
 ان نثبت ان الله قد اراد ترتيب الحكم حتى نبدأ به وكذلك الجواب في قوله ﴿فاتبع قرآنه﴾
 لان اتباع قرآنه ان نبدأ به على ترتيبه ونظامه وواجب ان نبدأ بحكم القرآن على حسب
 مراده من ترتيب اوجع وغيره وانت متى اوجبت الترتيب فيما لا يقتضي المراد ترتيبه فلم تتبع
 قرآنه وترتيب اللفظ لا يوجب ترتيب الفعل * فان قيل اذا كان القرآن اسما للتأليف
 والحكم جميعا فواجب علينا اتباعه في الامرين * قيل له القرآن اسم للمتلو حكما كان
 او خبرا فعلى اتباعه في تلاوته فاما مراد ترتيب الفعل على ترتيب اللفظ فان المرجع فيه الى
 مقتضى اللغة وليس في اللغة ايجاب ترتيب الفعل على ترتيب اللفظ في المأمور به ألا ترى ان
 كثيرا من القرآن قد نزل باحكام ثم نزلت بعده احكام اخر ولم يوجب تقديم تلاوته تقديم
 فعله على ما نزل بعده وقد علمنا انه غير جائز تغيير نظم القرآن والسور والآي عما هي عليه وليس

مطلب
 في جواب ابن عباس
 السائل عن تقديم
 العمرة على الحج

يوجب ذلك ترتيب الاحكام المذكورة فيها حسب ترتيب التلاوة فبان بذلك سقوط هذا السؤال : فان قيل قد اثبت الترتيب بالواو في قول الرجل لامرأته انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول بها فاثبتها بالاولى ولم توقع الثانية والثالثة فجعلت الواو مرتبة بحكم اللفظ فكذلك قوله تعالى ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ يلزمك ايجاب الترتيب في غسل هذه الاعضاء حسب ما في نظام التلاوة من الترتيب : قيل له لم توقع الاولى قبل الثانية في مسألة الطلاق لما ذكرت من كون الواو مقتضية للترتيب وانما اوقعنا الاولى قبل الثانية لانه اوقعها غير معلقة بشرط ولا مضافة الى وقت وحكم الطلاق اذا حصل هكذا ان يقع غير منتظره حال اخرى فلما وقعت الاولى لانه قد بدأ بها في اللفظ ثم اوقع الثانية صادفتها الثانية وايسر هي بزوجة فام تلحقها واما قوله تعالى ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ فلم يقع به غسل الوجه قبل اليد ولا اليد قبل المسح لان غسل بعض هذه الاعضاء لا يغني ولا يتعلق به حكم الا بغسل الجميع فصار غسل الجميع موجبا معا بحكم اللفظ فلم يقتض اللفظ الترتيب ألا ترى اننا لو علق الطلاق الاول والثاني والنسالت بشرط فقال انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار لم يقع منه شيء الا بالدخول لانه شرط في كل واحدة ما شرطه في الاخرى من الدخول كما شرط في غسل كل واحد من الاعضاء غسل الاعضاء الاخر ولا يختلف اهل العلم في رجل قال لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فدخلت الثانية ثم الاولى انها تطلق ولم يكن قوله هذه وهذه موجبا لتقديم الاولى في الشرط الذي علق به وقوع الطلاق : فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقبل الله صلاة احدكم حتى يسبغ الوضوء فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح برأسه ثم يغسل رجله وشم يقتضي الترتيب بلا خلاف : قيل له لا يخلو قائل ذلك من ان يكون متكذبا او جاهلا واكثر ظني ان قائله فيه متكذب وقد تعمد ذلك لان هذا انما هو حديث علي بن يحيى بن خلاد عن ابيه عن عمه رفاعه بن رافع وقد روى من طرق كثيرة وليس في شيء منها ما ذكر من الترتيب وعطف الاعضاء بعضها على بعض ثم وانما اكثر ما فيه يغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ورجليه الى الكعنين وقال في بعضها حتى يضع الطهور مواضعه وذلك يقتضي جواز ترك الترتيب واما عطفه ثم فما رواه احد ولا ذكره باسناد ضعيف ولا قوي وعلى انه لو روى ذلك في الحديث لم يحجز الاعتراض به على القرآن في اثبات الزيادة فيه وايجاب نسخه فاذا ثبتت انه ليس في القرآن ايجاب الترتيب فغير جائز اثباته بخبر الواحد لما وصفنا

باب الغسل من الجنابة

قال الله تعالى ﴿ وان كنتم جنبا فاطهروا ﴾ قال ابو بكر الجنابة اسم شرعي يفيد لزوم اجتناب الصلاة وقراءة القرآن ومس المصحف ودخول المسجد الا بعد الاغتسال فمن كان مأمورا

باجتناب ما ذكرنا من الامور موقوف الحكم على الاغتسال فهو جنب وذلك لئلا يكون
بالانزال على وجه الدفق والشهوة او الايلاج في احد السيلين من الانسان ويستوى فيه
الماعل والمفعول به وينفصل حكم الجنابة من حكم الحيض والنقاس وان كان الحيض والنقاس
يحظران ما تحظره الجنابة مما قدمنا بان الحيض والنقاس يحظران الوطء ايضا ووجود الغسل
لا يطهرهما ايضا مادامت حائضا او نفساء والغسل يطهر الجنب ولا تحظر عليه الجنابة الوطء
وانما سمي جنبا لما لم يمتدح من اجتناب ما وصفنا الى ان يغتسل فيطهره الغسل والجنب اسم يطلق
على الواحد وعلى الجماعة وذلك لانه مصدر كما قالوا رجل عدل وقوم عدل ورجل زور
وقوم زور من الزيادة وتقول منه اجنب الرجل وتجنب واجتنب والمصدر الجنابة والملاجناب
فالجنابة المذكورة في هذا الموضع هي البعد والاجتناب لما وصفنا وقال الله تعالى ﴿ والجار ذى
القربى والجار الجنب ﴾ يعنى البعيد منه نسباً فصارت الجنابة في الشرع اسماً للزوم اجتناب
ما وصفنا من الامور واصله التباعد عن الشيء وهو مثل الصوم قد صار اسماً في الشرع للمساك
عن اسياء معلومة وقد كان اصله في اللغة الامساك فقط واختص في الشرع بما قد علم وقوعه
عليه ونظائر من الاسماء الشرعية المنقولة من اللغة اليها فكان المعقول بها ما استقرت عليه
احكامها في الشرع فاجوب الله تعالى على من حصلت له هذه السمة الطهارة بقوله ﴿ وان كنتم
جنبا فاطهروا ﴾ وقوله في آية اخرى ﴿ لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون
ولا جنبا الا عابري سبل حتى تغتسلوا ﴾ وقال ﴿ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب
عنكم رجز الشيطان ﴾ روى انهم اصابتهم جنابة فانزل الله مطرا فازالوا به اثر الاحتلام والمفروض
من غسل الجنابة ايصال الماء بالغسل الى كل موضع يلحقه حكم التطهير من بدنه لعموم قوله ﴿ فاطهروا ﴾
* وبين النبي صلى الله عليه وسلم مسنون الغسل فيما حدثنا عيدا الباقي بن فافع قال حدثنا علي بن
محمد بن عبد الملك قال حدثنا محمد بن مسدد قال حدثنا عبد الله بن داود عن الاعمش عن سالم
عن كريب قال حدثنا ابن عباس عن خالته ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم
غسلا يغتسل من الجنابة فاكفأ الاناء على يده اليمنى فغسلها مرتين او ثلاثا ثم صب على فرجه
بشماله ثم ضرب بيده الارض فغسلها ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه ويديه ثم صب
على رأسه وجسده ثم تحيى ناحية فغسل رجله فقاوته المنديل فلم يأخذه وجعل يتفص
الماء عن جسده وكذلك الغسل من الجنابة عند اصحابنا * والوضوء ليس بفرض في الجنابة لقوله
تعالى ﴿ وان كنتم جنبا فاطهروا ﴾ واذا اغتسل فقد تطهر وقضى عهدة الآية وقال تعالى
﴿ لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ﴾ الى قوله ﴿ ولا جنبا الا عابري سبل حتى تغتسلوا ﴾
فاباح الصلاة بالاغتسال من غير وضوء فمن شرط في صحته مع وجود الغسل وضوء فقد زاد
في الآية ما ليس فيها وذلك غير جائز لما بينا فيما سلف : فان قيل قال الله تعالى ﴿ اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ الآية وذلك عموم في سائر من قام اليها : قيل له فالجنب
حين غسل سائر جسده فهو غاسل لهذه الاعضاء فقد قضى عهدة الآية لانه متوضئ مغتسل

(قوله غسلا) بالضم
هو الماء الذي يتطهر
به وبالكسر ما يغسل
به الرأس من سدر
ونحوه (لمصححه)

فيها ما لا يراه واجبا قد كان يتوضأ لكل صلاة ويفعل أشياء على وجه الاحتياط لا على وجه الوجوب وحديث يوسف بن اسباط الذي ذكرنا فيه نص على ايجابها فرضا **فان قيل** ذكر فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الثلاث فرضا واثم لا تقول به **فان قيل** ظاهره يقتضي كون الثلاث فرضا وقد قامت الدلالة على سقوط فرض الاثنين ونفي حكم اللفظ فيما وراه ويدل عليه من جهة النظر ان المفروض في غسل الجنابة غسل الظاهر والباطن مما يلحقه حكم التطهير بدلالة ان عليه ابلاغ الماء اصول الشعر لانها يلحقها حكم التطهير لو اصابتها نجاسة فكذلك يلزمه تطهير داخل الفم والانف لهذه العلة **فان قيل** فيجب على هذا غسل داخل العينين لهذه العلة **فان قيل** له لو اصاب داخل عينيه نجاسة لم يلزمه تطهيرها هكذا كان يقول ابو الحسن وايضا فليس في داخل العينين بشرة وانما يلزم في الجنابة تطهير البشرة **فان قيل** لما كان داخل العينين باطنا ولم يلزم تطهيره وجب ان يكون كذلك حكم داخل الانف والفم **فان قيل** له وكيف صار داخل العينين باطنا فان اردت به انه ينطبق عليهما الجفن فذلك موجود في الباطن لانهما ينطبق عليهما العضد ولا خلاف في لزوم تطهيرهما في الجنابة **ولا يلزمنا** ايجاب المضمضة والاستنشاق في الوضوء لاجل ايجابنا لهما في الجنابة وذلك لان الآية في ايجاب الوضوء انما اقتضت غسل الوجه والوجه هو ما واجهك فلم يتناول داخل الانف والفم والآية في غسل الجنابة قد اوجبت تطهير سائر البدن من غير خصوص فاستعملنا الآيتين على ما وردنا والفرق ايضا بينهما من جهة النظر ان الواجب في الوضوء غسل الظاهر دون الباطن بدلالة انه لا يلزمنا فيه ابلاغ الماء اصول الشعر فلذلك لم يلزم تطهير الفم وداخل الانف وفي الجنابة عليه غسل الباطن من البشرة بدلالة ان عليه ابلاغ الماء اصول الشعر وبهذا نجيب عن قوله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة خمس في الرأس وخمس في البدن فذكر في الرأس المضمضة والاستنشاق فتحمله على انه مسنون في الطهارة الصغرى ونفرد بينه وبين الجنابة بما ذكرنا والله اعلم

(قوله وكيف صار الى آخره) مراد المص من هذا الجواب ان داخل العينين ليس من الباطن وانما سقط غسله لانه لا يلحقه حكم التطهير لما فيه من الحرج (لمصححه)

باب التيمم

قال الله تعالى **﴿وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا﴾** فتضمنت الآية بيان حكم المريض الذي يخاف ضررا استعمال الماء وحكم المسافر الذي لا يجد الماء اذا كان جنبا او محدثا لان قوله تعالى **﴿ او جاء احد منكم من الغائط ﴾** فيه بيان حكم الحدث لان الغائط هو اسم للمنخفص من الارض وكانوا يقضون الحاجة هناك فجعل ذلك كناية عن الحدث وقوله **﴿اولامستم النساء﴾** مفيد لحكم الجنابة في حال عدم الماء لما يستدل عليه ان نساء الله تعالى **﴿وقد دل ظاهر قوله﴾** وان كنتم مرضى **﴿على اباحة التيمم لسائر المرضى بحق العموم لولا قيام الدلالة على ان المراد بعض المرضى فروى عن ابن عباس وجماعة من التابعين انه المجدور ومن بضره الماء ولا خلاف مع ذلك**

ان المريض الذي لا يضره استعمال الماء لا يباح له التيمم مع وجود الماء * واباحة التيمم للمريض غير مضمنة بعدم الماء بل هي مضمنة بخوف ضرر الماء على ما بينا وذلك لانه تعالى قال (وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا) فاباح التيمم للمريض من غير شرط عدم الماء وعدم الماء انما هو مشروط للمسافر دون المريض من قبل انه لو جعل عدم الماء شرطا في اباحة التيمم للمريض لادى ذلك الى اسقاط فائدة ذكر المريض لان العلة المبيحة للتيمم وجواز الصلاة به في المريض والمسافر لو كانت عدم الماء لما كان لذكر المريض مع ذكر عدم الماء فائدة اذ لا تأثير للمرض في اباحة التيمم ولا منعه اذ كان الحكم متعلقا بعدم الماء فانه قيل اذا جاز ان يذكر حال السفر مع عدم الماء وان كان جواز التيمم متعلقا بعدم الماء دون السفر اذ لو كان واجدا للماء لما اجزاء التيمم لم يتمتع ان تكون اباحة التيمم للمريض موقوفة على حال عدم الماء فانه قيل له انما ذكر المسافر لان الماء انما يعدم في السفر في الاعم الاكثر فانما ذكر السفر اية عن الحال التي يعدم الماء فيها في الاعم الاكثر كما قال صلى الله عليه وسلم لا قطع في ثمر حتى يأويه الجرين وليس المقصد فيه ان يأويه الجرن فحسب لانه لو آواه بيت اودار كان ذلك كذلك وانما مراده بلوغ حال الاستحكام وامتناع اسراع الفساد اليه وايواء الحرز لان الجرن الذي يأويه حرز وكما قال في خمس وعشرين بنت مخاض ولم يرد به وجود المخاض بامها وانما اراد به انه قد اتي عليها حول وصارت في الثاني لانها اذا كانت كذلك كان بامها مخاض في الاعم الاكثر فكان فائدة ذكر المسافر مع شرط عدم الماء ما وصفنا وليس كذلك المريض لان المريض لا تعلق له بعدم الماء فعلمنا ان مراده ما يلحق من الضرر باستعمال الماء وعموم اللفظ يقتضي جواز التيمم للمريض في كل حال لولا ما روى عن السلف ووافق الفقهاء عليه من ان المرض الذي لا يضر معه استعمال الماء لا يبيح له التيمم ومن اجل ذلك قال ابو حنيفة ومحمد ومن خاف برد الماء ان اغتسل جازله التيمم لما يخاف من الضرر وقد روى في حديث عمرو بن العاص انه تيمم مع وجود الماء لخوف البرد فاجازه النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكره وقد انفقوا على جوازه في السفر مع وجود الماء لخوف البرد فوجب ان يكون الحضر مثله لوجود العلة المبيحة له وكما لم يختلف حكم المرض في السفر والحضر كذلك حكم خوف ضرر الماء لاجل البرد * وقوله تعالى (او جاء احد منكم من الغائط) فان او ههنا بمعنى الواو تقديره وان كنتم مرضى او على سفر وجاء احد منكم من الغائط وذلك راجع الى المريض والمسافر اذا كانا محدين ولزمهما فرض الصلاة وانما قلنا ان قوله (او جاء احد منكم من الغائط) بمعنى الواو لانه لو لم يكن كذلك لكان الجائي من الغائط ثالثا لهما غير المريض والمسافر فلا يكون حينئذ وجوب الطهارة على المريض والمسافر متعلقا بالحدث ومعلوم ان المريض والمسافر لا يلزمهما التيمم الا ان يكونا محدين فوجب ان يكون قوله تعالى (او جاء احد منكم من الغائط) بمعنى وجاء احدكم كقوله (وارسلناه الى مائة الف او يزيدون) معناه ويزيدون وكقوله (ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما) ومعناه غنيا وفقيرا * واما قوله

تعالى ﴿اولاستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا﴾ فان السلف قد تنسأروا في معنى الملاسة المذكورة في هذه الآية فقال علي وابن عباس وابو موسى والحسن وعبيدة والشعبي هي كناية عن الجماع وكانوا لا يوجبون الوضوء لمن مس امرأة وقال حمير وعبدالله بن مسعود المراد اللبس باليد وكانا يوجبان الوضوء بمس المرأة ولا يريان للجنب ان يتيمم فمن تأوله من الصحابة على الجماع لم يوجب الوضوء من مس المرأة ومن حمله على اللبس باليد اوجب الوضوء من مس المرأة ولم يجز التيمم للجنب واختلف الفقهاء في ذلك ايضا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثوري والاوزاعي لا وضوء على من مس امرأة لشهوة مسها او لغير شهوة وقال مالك ان مسها لشهوة تلذذا فعليه الوضوء وكذلك ان مسته تلذذا فعليه الوضوء وقال ان مس متعمرها تلذذا فعليه الوضوء واذا قال لها شعرك طالق طلقت وقال الحسن بن صالح ان قبل لشهوة فعليه الوضوء وان كان لغير شهوة فلا وضوء عليه وقال الليث ان مسها فوق الثياب تلذذا فعليه الوضوء وقال الشافعي اذا مس جسدها فعليه الوضوء لشهوة او لغير شهوة * والدليل على ان لمسها ليس يحدث على أي وجه كان ما روى عن عائشة من طرق مختلفة بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نساؤه ثم يصلي ولا يتوضأ كما روى انه كان يقبل بعض نساؤه وهو صائم وقدروى الامران جميعا في حديث واحد ولا يجوز حمله على انه قبل فخارها وثوبها لوجهين احدهما انه لا يجوز ان يحمل اللفظ على المجاز بغير دلالة اذ حقيقته ان يكون قد باشر جلدها حيث قبلها وما ذكره الخصم يكون قبلة فخارها والثاني انه لا فائدة في نقله وايضا فانه لم يكن بين النبي صلى الله عليه وسلم من الوحشة وبين ادواجه ما يوجب ان يكن مستورات عنه لا يصيب منها الا الخمار ومنه حديث عائشة انها طلبت النبي صلى الله عليه وسلم ليلة قالت فوقعت يدي على اخمص قدمه وهو ساجد بقول اعوذ بعفوك من عفوبتك ورضائك من سخطك فلو كان مس المرأة حدثا لما مضى في سجوده لان المحدث لا يجوز له ان يبقى على حال السجود وحديث ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل امامة بنت ابي العاص فاذا سجد وضعها واذا رفع رأسه حملها ومعلوم ان من فعل ذلك لا يخلو من وقوع يده على شيء من بدنها فثبت بذلك ان مس المرأة ليس يحدث وهذه الاخبار حجة على من يجعل اللبس حدثا لشهوة او لغير شهوة ولا يحتاج بها على من اعتبر اللبس لشهوة لانه حكاية فعل النبي صلى الله عليه وسلم لم يخبر فيه النبي صلى الله عليه وسلم انه كان لشهوة ومسه امامة قد علم بقينا انه لم يكن لشهوة * والذي يحتاج به على الفرقين انه معلوم عموم البلوى بمس النساء لشهوة والبلوى بذلك اعم منها بالبول والغائط ونحوهما فلو كان حدثا لما اخلى النبي صلى الله عليه وسلم الامة من التوقيف عليه لعموم البلوى به وحاجتهم الى معرفة حكمه ولا جازر في مثله الاقتصار بالتبليغ الى بعضهم دون بعض فلو كان منه توقيف لعرفه عامة الصحابة فلما روى عن الجماعة الذين ذكرناهم من الصحابة انه لا وضوء فيه دل على انه لم يكن منه صلى الله عليه وسلم توقيف لهم عليه وعلم انه لا وضوء فيه * فان قيل يلزمك

مثله لحصمك لان يقول لو لم يكن فيه وضوء لكان من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف للكافة عليه لانه لا وضوء فيه لعموم البلوى به ❦ قيل له لا يجب ذلك في نفى الوضوء منه كما يجب في اثباته وذلك لانه معلوم ان الوضوء منه لم يكن واجبا في الاصل فجاز ان يتركهم النبي صلى الله عليه وسلم على ما كان معلوما عندهم من نفى وجوب الطهارة ومتى شرع الله تعالى فيه ايجاب الوضوء فغير جائز ان يتركهم بغير توقيف عليه مع علمه بما كانوا عليه من نفى ايجابه لان ذلك يوجب اقرارهم على خلاف ما تعبدوا به فلما وجدنا قوما من جلة الصحابة لم يعرفوا الوضوء من مس المرأة علمنا انه لم يكن منه توقيف على ذلك ❦ فان قيل جاز ان لا يكون منه صلى الله عليه وسلم توقيف في حال ذلك اكتفاء بما في ظاهر الكتاب من قوله تعالى ﴿اولاستم النساء﴾ وحقيقته هو اللمس باليد وبغيرها من الجسد ❦ قيل له ليس في الآية نص على احد المعنيين بل فيها احتمال لكل واحد منهما ولاجل ذلك اختلفوا في معناها وسوغوا الاجتهاد في طلب المراد بها فليس اذا فيها توقيف في ايجاب الوضوء مع عموم الحاجة اليه وايضا اللمس يحتمل الجماع على ما تأوله على وابن عباس وابو موسى ويحتمل اللمس باليد على ما روى عن عمر وابن مسعود فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قبل بعض نسائه ثم صلى ولم يتوضأ ابان ذلك عن مراد الله تعالى ووجه آخر يدل على ان المراد منه الجماع وهو ان اللمس وان كان حقيقة لللمس باليد فانه لما كان مضافا الى النساء وجب ان يكون المراد منه الوطء كما ان الوطء حقيقة المشى بالاقدام فاذا اضيف الى النساء لم يعقل منه غير الجماع كذلك هذا ونظيره قوله تعالى ﴿وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن﴾ يعنى من قبل ان تجمعهن وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم امر الجنب بالتيمم في اخبار مستفيضة ومتى ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم حكم ينتظمه لفظ الآية وجب ان يكون فعله انما صدر عن الكتاب كما انه لما قطع السارق وكان في الكتاب لفظ يقتضيه كان قطعه معقولا بالآية وكسائر الشرائع التي فعلها النبي صلى الله عليه وسلم مما ينطوي عليه ظاهر الكتاب واذا ثبت ان المراد باللمس الجماع انتهى منه مس اليد من وجوه احدها اتفاق السلف من الصدر الاول ان المراد احدهما لان عليا وابن عباس وابو موسى لما تأولوه على الجماع لم يوجبوا نقض الطهارة بلمس اليد وعمر وابن مسعود لما تأولاه على اللمس لم يحجزا للجنب التيمم فاتفق الجميع منهم على ان المراد احدهما ومن قال ان المرادهما جميعا فقد خرج عن اتفاقهم وخالف اجماعهم في ان المراد احدهما وما روى عن ابن عمر ان قبلة الرجل لامرأته من الملاسة فلا دلالة فيه على انه كان يرى المعنيين جميعا مرادين بالآية بل كان مذهبه في ذلك مذهب عمر وابن مسعود فيين في هذا الخبر بان اللمس ليس بمقصود على اليد وانما يكون ايضا بالقبلة وبغيره من المعاينة والمضاجعة ونحوها ووجه آخر يدل على انه لا يجوز ان يراد جميعا بالآية وهو ان اللمس باليد انما يوجب الوضوء عند مخالفتنا والجماع يوجب الغسل وغير جائز ان يتعلق بعموم واحد حكمان مختلفان فيما انتظمه ألا ترى الى قوله تعالى ﴿والسارق والسارقة﴾ لما كان لفظ عموم لم يحجز ان ينتظم السارقين لا يقطع

احدهما الا في عشرة ويقطع الآخر في خمسة واذا ثبت ان الجماع مراد بما وصفنا وهو يوجب
 الغسل انتفى دخول اللبس باليد فيه * فان قيل لم يختلف حكم موجب اللفظ في ارادته
 الجماع واللمس باليد لان الواجب فيهما التيمم المذكور في الآية * قيل له التيمم بدل والاصل
 هو الطهارة بالماء ومحال استحباب التيمم الا وقد وجب قبل ذلك الطهارة بالماء وهو بدل
 فيها فغير جائز ان يكون اللبس المذكور موجبا للوضوء في احدي الحالتين وموجبا
 للغسل في اخرى وايضا فان التيمم وان كان بصورة واحدة فان حكمه مختلف لان احدهما
 ينوب عن غسل جميع الاعضاء والآخر عن غسل بعضها فغير جائز ان ينتظمهما لفظ واحد
 فتقو وجب لاحد المعنيين فكأنه قد نص عليه وذكره بان قال هو الجماع فلا يدخل فيه اللبس
 باليد ويدل على انتفاء ارادتهما ان اللبس متى اريد به الجماع كان اللفظ كناية واذا اريد
 منه اللبس باليد كان صريحا وكذلك روى عن علي وابن عباس انهما قالا اللبس هو
 الجماع ولكنه كنى وغير جائز ان يكون لفظ واحد كناية صريحا في حال واحدة ومن جهة
 اخرى يمتنع ذلك وهو ان الجماع مجاز والحقيقة هي اللبس باليد ولا يجوز ان يكون لفظ
 واحد حقيقة مجازا في حال واحدة * فان قيل لم لا يكون عموما في اللبس من حيث كان الجماع
 ايضا مسا ويكون حقيقة فيهما جميعا * قيل له يمتنع ذلك من وجوه احدها انه قد روى
 عن علي وابن عباس انه كناية عن الجماع وهما اعلم باللغة من هذا القائل فبطل قول القائل
 ان اللبس صريح فيهما جميعا والآخر ما بينا من امتناع عموم واحد مقتضيا لحكمين
 مختلفين فيما دخلا فيه ولان اللبس اذا اريد به مماسة في الجسد فقد حصل تقض الطهارة
 ووجب التيمم المذكور في الآية بمسه اياها قبل حصول الجماع لاستحالة ان يحصل جماع
 الا ويحصل قبله لمس لجسدها فلا يكون الجماع حينئذ موجبا للتيمم المذكور في الآية لوجوبه
 قبل ذلك بمس جسدها * ويدل على ان المراد الجماع دون لمس اليد ان الله تعالى قال ﴿ اذا
 قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ الى قوله ﴿ وان كنتم جنبا فاطهروا ﴾ ابان به عن حكم
 الحدث في حال وجود الماء ثم عطف عليه قوله ﴿ وان كنتم مرضى او على سفر ﴾ الى قوله
 ﴿ فتييموا صعيدا طيبا ﴾ فاعاد ذكر حكم الحدث في حال عدم الماء فوجب ان يكون قوله
 ﴿ اولاستم النساء ﴾ على الجنابة لتكون الآية منتظمة لهما مينة لحكمهما في حال وجود الماء
 وعدمه ولو كان المراد اللبس باليد لكان ذكر التيمم مقصورا على حال الحدث دون الجنابة
 غير مفيد لحكم الجنابة في حال عدم الماء وحمل الآية على فائدتين اولى من الاقتصار بها على
 فائدة واحدة واذا ثبت ان المراد الجماع انتفى اللبس باليد لما بينا من امتناع ارادتهما بلفظ
 واحد * فان قيل اذا حمل على اللبس باليد كان مفيدا لكون اللبس حدثا واذا جعل
 مقصورا على الجماع لم يفد ذلك فالواجب على قضيتك في اعتبار الفائدتين حمله عليهما جميعا
 فيفيد كون اللبس حدثا ويفيد ايضا جواز التيمم للجنب فان لم يجز حمله على الامرين لما
 ذكرت من اتفاق السلف على انهما لم يرادا ولا امتناع كون اللفظ مجازا حقيقة او كناية وصريحا

فقد ساويناك في اثبات فائدة مجدة بحمله على اللبس باليد مع استعمالنا حقيقة اللفظ فيه
 فاجعلك اثبات فائدة من جهة اباحة التيمم للجنب اولى ممن اثبت فائدته من جهة كون
 اللبس باليد حدثا ۞ قيل له لان قوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة ﴾ مفيد لحكم الاحداث
 في حال وجود الماء ونص مع ذلك على حكم الجنابة فالاولى ان يكون ما في نسق الآية من قوله
 ﴿ اوجاء احد منكم من الغائط ﴾ الى قوله ﴿ اولامستم النساء ﴾ بيانا لحكم الحدث والجنابة
 في حال عدم الماء كما كان في اول الآية بيانا لحكهما في حال وجوده وليس موضوع الآية
 في بيان تفصيل الاحداث وانما هي في بيان حكمها وانت متى حملت اللبس على بيان الحدث
 فقد ازلتها عن مقتضاها وظاهرها فلذلك كان ما ذكرناه اولى ووجه آخر وهو ان حمله على
 الجماع يفيد معنيين احدهما اباحة التيمم للجنب في حال عوز الماء والآخران التقاء الحائضين
 دون الانزال بوجوب الغسل فكان حمله على الجماع اولى من الاقتصار به على فائدة واحدة
 وهو كون اللبس حدثا ودليل آخر على ما ذكرنا من معنى الآية وهو انها قد قرئت على
 وجهين اولامستم النساء ولمستم فمن قرأ اولامستم فظاهره الجماع لا غير لان المفاعلة
 لا تكون الا من اثنين الا في اشياء نادرة كقولهم قاله الله وجاهد عاقاه الله ونحو ذلك
 وهي احرف معدودة لا يقاس عليها اعيارها والاصل في المفاعلة انها بين اثنين كقولهم
 قاله وضاربه وسالمة وصالحه ونحو ذلك واذا كان ذلك حقيقة اللفظ فالواجب حمله على
 الجماع الذي يكون منهما جميعا ويدل على ذلك انك لا تقول لامست الرجل ولا مست
 الثوب اذا لمست بيدك لانفرادك بالفعل فدل على ان قوله ﴿ اولامستم ﴾ بمعنى اوجامعتم النساء
 فيكون حقيقته الجماع واذا صح ذلك وكانت قراءة من قرأ ﴿ اولستم ﴾ يحتمل اللبس باليد
 ويحتمل الجماع وجب ان يكون ذلك محمولا على ما لا يحتمل الاعمى واحدا لان ما لا يحتمل
 الاعمى واحدا فهو المحكم وما يحتمل معنيين فهو المتشابه وقد امرنا الله تعالى بحمل المتشابه
 على المحكم ورده اليه بقوله ﴿ هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام
 الكتاب ﴾ الآية فلما جعل المحكم اما للمتشابه فقد امرنا بحمله عليه وذم متبع المتشابه
 باقتصاره على حكمه بنفسه دون رده الى غيره بقوله ﴿ فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون
 ما تشابه منه ﴾ فثبت بذلك ان قوله ﴿ اولستم ﴾ لما كان محتملا للمعنيين كان متشابه وقوله
 ﴿ اولامستم ﴾ لما كان مقصورا في مفهوم اللسان على معنى واحد كان محكما فوجب ان يكون
 معنى المتشابه مبني عليه ۞ فان قيل لما قرئت الآية على الوجهين اللذين ذكرت وكان احد
 الوجهين لا يحتمل الاعمى واحدا وهو قراءة من قرأ اولامستم النساء والوجه الآخر يحتمل
 اللبس باليد ويحتمل الجماع وجب ان يجعل القراءتين كالايتين لووردتا احدهما كناية عن الجماع
 فنستعملها فيه والاخرى صريحة في اللبس باليد خاصة فنستعملها فيه دون الجماع ويكون
 كل واحد من اللفظين مستعملا على مقتضاه من كناية او صريح اذ لا يكون لفظ واحد حقيقة
 مجازا ولا كناية صريحا في حال واحدة ونكون مع ذلك قد استعملنا حكم القراءتين على

مطلب

المفاعلة لا تكون الا
 من اثنين الا في اشياء
 نادرة

فأدتين دون الاقتصار بهما على فائدة واحدة * قيل له لا يجوز ذلك لان السلف من الصدر الاول المختلفين في مراد الآية قد عرفوا القراءتين جميعا لان القراءتين لا تكونان الا توقيفا من الرسول للصحابة عليهما واذا كانوا قد عرفوا القراءتين ثم لم يعتبروا هذا الاعتبار ولم يحتج بهما موجبا للوضوء من اللمس علمنا بذلك بطلان هذا القول وعلى انهم مع ذلك لم يحملوها على المعنيين بل اتفقوا على ان المراد احدهما وحمله كل واحد من المختلفين على معنى غير مأتأوله عليه صاحبه من جماع اوليس بيد دون الجماع ثبت بذلك ان القراءتين على أى وجه حصلتا لم تقتضيا بمجموعهما ولا بانفراد كل واحدة منهما الامر بن جميعا ولم يحملوها بمنزلة الآيتين اذا وردتا فيجب استعمال كل واحدة منهما على حيالها وحملها على مقتضاها وموجبها وكان ابو الحسن الكرخي يوجب عن ذلك بجواب آخر وهو ان سبيل القراءتين غير سبيل الآيتين وذلك لان حكم القراءتين لا يلزم معا في حال واحدة بل بقيام احدهما مقام الاخرى ولو جعلناهما كآيتين لوجب الجمع بينهما في القراءة وفي المصحف والتعليم لان القراءة الاخرى بعض القرآن ولا يجوز اسقاط شئ منه ولكن من اقتصر على احدى القراءتين مقتصر على بعض القرآن لا على كله وللزم من ذلك ان المصاحف لم يثبت فيها جميع القرآن وهذا خلاف ما عليه جميع المسلمين ثبت بذلك ان القراءتين ليستا كآيتين في الحكم بل قرآن على ان تقام احدهما مقام الاخرى لا على ان يجمع بين احكامهما كما لا يجمع بين قراءتهما واثباتهما في المصحف معا * ويدل على ان اللمس ليس يحدث ان ما كان حدثا لا يختلف فيه الرجال والنساء ولو مست امرأة امرأة لم يكن حدثا كذلك مس الرجل اياها وكذلك مس الرجل الرجل ليس يحدث فكذلك مس المرأة ودلالة ذلك على ما وصفنا من وجهين احدهما انا وجدنا الاحداث لا تختلف فيها الرجال والنساء فكل ما كان حدثا من الرجل فهو من المرأة حدث وكذلك ما كان حدثا من المرأة فهو حدث من الرجل فمن فرق بين الرجل والمرأة فقوله خارج عن الاصول ومن جهة اخرى ان العلة في مس المرأة والمرأة والرجل الرجل انه مباشرة من غير جماع فلم يكن حدثا كذلك الرجل والمرأة * فان قيل قد اوجب ابو حنيفة الوضوء على من باشر امرأته وانتشرت آلته وليس بينهما ثوب ولا فرق بين مسها بيده وبين مسها ببدنه * قيل له لم يوجب ابو حنيفة ههنا الوضوء بالمباشرة وانما اوجه اذا التقى الفرجان من غير ايلاج كذلك رواه محمد عنه وذلك لان الانسان لا يكاد يبلغ هذه الحال الا ويخرج منه شئ وان لم يشعر به فلما كان الغالب في هذه الحال خروج شئ منه وان لم يشعر به اوجب الوضوء له احتياطا فحكم له بحكم الحدث كما انه لما كان الغالب من حال النوم وجود الحدث فيه حكم له بحكم الحدث فليس اذا في ذلك ايجاب الوضوء من اللمس والله اعلم بالصواب

باب وجوب التيمم عند عدم الماء

قال الله تعالى ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا﴾ قال ابو بكر شرط الوجود مختلف

فيه والجملة التي اتفق اصحابنا عليها ان الوجود امكان استعمال الماء الذي يكفيه لطهارته من غير ضرر فلو كان معه ماء وهو يخاف العطش او لم يجده الا بثمان كثير تيمم وليس عليه ان يتألى فيه الا ان يجده بثمان كما يساع بغير ضرورة فيشتريه وان كان اكثر من ذلك فلا يشتريه وجعل اصحابنا جميعا شرط الوجود ان يكفيه لجميع طهارته واما العلم بكونه في رحله فمختلف فيه انه من شرط الوجود وسند كره ان شاء الله * واختلف ايضا في وجوب الطلب وهل يكون غير واجد قبل الطلب وانما قلنا انه اذا خاف العطش باستعماله للطهارة فهو غير واجد للماء المفروض به الطهارة لانه متى خاف الضرر في استعماله كان معذورا في تركه الى التيمم كالمرضى قال الله تعالى ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم ﴾ فنفى الحرج عنا وهو الضيق وفي الامر باستعمال الماء الذي يخاف فيه العطش اعظم الضيق وقد نفاء الله تعالى نفيا مطلقا وقال تعالى ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ ومن العسر استعمال الماء الذي يؤديه الى الضرر وتلف النفس ألا ترى انه لو اضطر الى شرب الماء وحضرته الصلاة ولا ماء معه غيره انه مأثور بشربه وترك استعماله للطهارة فكذلك اذا خاف العطش في المستأنف باستعماله وروى نحو هذا القول فيمن خاف العطش عن علي وابن عباس والحسن وعطاء * وانما شرطنا ان يجده بثمان مثل قيمته في غير الضرورة من قبل ان المقدار الفاضل عن قيمته غير مستحق عليه اتلافه لاجل الطهارة اذ لا يحصل بازائه بدل فكان اضاعته للمال لان من استرى ما يساوي درهما بعشرة دراهم فهو مضيع للتسعة وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اضاعته المال وايضا لو كان على ثوبه نجاسة ولم يجد الماء لم يكن عليه قطع موضع النجاسة لاجل الصلاة بل عليه ان يصلى فيه لاجل ما يلحقه من الضرر بقطعه فكذلك شرب الماء بثمان غال واما اذا وجد بثمان مثله فعليه ان يشتريه ويتوضأ ولا يجزئيه التيمم من قبل انه ليس فيه تضييع المال اذ كان بملك بازاء ما اخرج من ماله مثله وهو الماء الذي اخذه فكان عليه شراؤه والوضوء به * وقد اختلف الفقهاء فيمن وجد من الماء ما لا يكفيه لطهارته فقال اصحابنا جميعا يتيمم وليس عليه استعماله وكذلك لو كان جنباً فوجد ما يكفيه لوضوئه ولا يكفيه لغسله يتيمم وقال مالك والاوزاعي لا يستعمل الجنب هذا الماء في الابتداء ويتيمم فان احدث بعد ذلك وعنده ما يكفيه لوضوئه يتيمم ايضا وقال اصحابنا في هذه المسئلة الاخيرة يتوضأ بهذا الماء ما لم يجد ما يكفيه لغسله وقال الشافعي عايه غسل ما قدر على غسله ويتيمم لا يجزئيه غير ذلك * قال ابو بكر قال الله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ الى قوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا ﴾ فاقضي ذلك وجوب احد شيئين اما الماء عند وجوده او التراب عند عدمه لانه اوجبه بهذه الشريطة ولا خلاف ان من فرض هذا الرجل التيمم وان صلاته غير مجزية الا به فعلنا ان هذا الماء ليس هو الماء المفروض به الطهارة اذ لو كان الماء المفروض به الطهارة موجودا لم تكن صحة صلاته موقوفة على فعل التيمم منه * فان قيل قال الله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء ﴾ فاباح التيمم عند عدم ماء منكور

وذلك يتناول كل جزء منه سواء كان كغيا لطهارته او غير كاف فلا يجوز التيمم مع وجوده
 * قيل له الدليل على فساد هذا التأويل اتفاق الجميع على ان من فرضه التيمم وان استعمل
 الماء فلو كان هذا القدر من الماء مأمورا باستعماله بالآية لما لزمه التيمم معه لان الله تعالى انما
 اوجب عليه التيمم عند عدم الماء الذي تصح به صلاته * فان قيل فنحن لانحيز تيممه الا
 بعد عدم هذا الماء باستعماله اياه فحينئذ يتيمم * قيل له لو كان هذا على ما ذكرت لاستغنى
 عن التيمم باستعمال الماء الذي معه فلما اتفقوا على ان عليه التيمم بعد استعماله ثبت ان
 هذا الماء ليس هو المفروض به الطهارة ولا ما يبيح التيمم بعده وايضا لما كان وجود هذا
 الماء بمنزلة عدمه في باب استباحة الصلاة به صار بمنزلة ما ليس بوجوده فحازله التيمم وايضا
 لما لم يحز الجمع بين غسل احدى الرجلين والمسح على الخف في الرجل الاخرى لكون المسح
 بدلا من الغسل فلم يحز الجمع بينهما وجب ان لا يلزمه الجمع بين غسل الاعضاء والتيمم لهذه
 العلة وايضا فان التيمم لا يرفع الحدث كالمسح لا يرفع الحدث عن الرجل فلم يحز الجمع بين
 ما يرفع الحدث وبين ما لا يرفعه في المسح كذلك لا يجوز الجمع بين التيمم والغسل في بعض الاعضاء
 على ان يكونا من فرضه وايضا فان التيمم بدل من غسل جميع الاعضاء وغير جائز وقوعه عن بعض
 الاعضاء دون بعض الا ترى انه ينوب عن الغسل تارة وعن الوضوء اخرى على انه قام مقام جميع
 الاعضاء التي اوجب الحدث غسلها فلما اوجبنا عليه غسل ما يمكنه غسله مع التيمم لم يخل التيمم
 من ان يقوم مقام غسل بعض اعضائه اوجبه فان قام مقام ما لم يغسل منه فقد صار التيمم انما
 يقع طهارة عن بعض الاعضاء وذلك مستحيل لانه لا يتبعض فلما بطل ذلك لم يبق الا ان
 يقوم مقام جميعها فيصير حينئذ متوضأ متيمما في الاعضاء المغسولة وذلك محال لان الحدث
 زائل عن العضو المغسول فلا ينوب عنه التيمم فثبت انه لا يجوز اجتماعهما في الوجوب وعلى
 ان الشافعي يوجب عليه غسل الوجه والذراعين بذلك الماء ويتيمم مع ذلك لهذين العضوين
 فيكون تيممه في هذين العضوين قائما مقامهما ومقام العضوين الآخرين فيكون قد اتم طهارتين
 في هذين العضوين فكيف يجوز ان يكون طهارة في العضوين المغسولين وهو اذا
 حصل طهارة لم يرفع الحدث ويكون حكم الحدث باقيا مع وجوده فكيف يجوز وقوعه
 مع عدم رفع الحدث عما وقع فيه * فان قيل يلزمك مثله اذا قلت مثله فيما اذا غسل بعض
 اعضائه لانه يلزمه التيمم ويكون ذلك طهارة لجميعه * قيل له لا يلزمنا ذلك لانا لا نوجب
 عليه استعماله فسقط حكمه ان استعماله وانت توجب استعماله كما نوجبه لو وجد ما
 يكفيه لجميع اعضائه فكان بمنزلة من نوضأ واكمل وضوءه فلا يجوز ان يقوم التيمم
 مقام شيء منه * فان قال فقد يجوز عندكم الجمع بين التيمم والوضوء ولا ينافي احدهما الآخر
 وهو الذي يجرد سور الحمار ولا يجرد غيره * قيل له ان طهارته احد هذين لا جميعهما
 ولذلك اجزنا له ان يبدأ بايهما شاء لانه مشكوك فيه عندنا فلم يسقط عنه فرض الطهارة
 بالشك فاذا جمع بينهما فالمفروض احدهما كما قالوا جميعا فيمن نسي احدى الصلوات الخمس
 ولا يدري ايها هي يصلي خمس صلوات حتى يصلي على اليقين وانما الذي عليه واحدة

لا جميعها كذلك وهنا وانت نزع ان المفروض ها جميعا في مسئلتنا وايضا لما كان التيمم من الماء كالصوم بدلا من الرقبة ولم يحز اجتماع بعض الرقبة والصوم وجب مثله في التيمم والماء فان قيل الصغيرة قد تجب عدتها بالشهور فان حاضت قبل انقضائها وجب الحيض وكذلك ذات الحيض لو اعتدت بحیضة ثم يئست وجبت الشهور مع الحيضة المتقدمة * قيل له اذا طرأ عليها ما ذكرت قبل انقضاء العدة خرج ما تقدم من ان يكون عدة معتدابه وانت لا تخرج ما غسل من ان يكون طهارة وكذلك التيمم ودليل آخر في المسئلة وهو قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء والدلالة من هذا قوله ما لم يجد الماء فادخل عليها الالف واللام وذلك لاحد وجهين اما ان تكون لاستغراق الجنس او المعهود فان كان اراد به استغراق الجنس صار في التقدير كأنه قال التراب طهور ما لم يجد مياه الدنيا وان كان اراد به المعهود فهو قولنا ايضا لانه ليس ههنا ماء معهود يجوز ان ينصرف الكلام اليه غير الماء الذي يقع به كمال الطهارة وذلك لم يوجد في مسئلتنا فجاز تيممه بظاهر الخبر * واختلفوا في العلم بكون الماء في رحله هل هو شرط في الوجود ام لا فقال ابو حنيفة ومحمد اذا نسي الماء في رحله وهو مسافر فتيمم وصلى اجزأه ولا يعبد في الوقت ولا بعده وقال مالك يعيد في الوقت ولا يعيد بعده وقال ابو يوسف والشافعي يعيد في الاحوال كلها والاصل فيه قوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ والناسي غير واجد لما هو ناس له اذ لا سبيل له الى الوصول الى استعماله فهو بمنزلة من لا ماء في رحله ولا بحضرته وقال الله ﴿ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ﴾ فاقضى ذلك سقوط حكم المنسى وايضا قال الله تعالى ﴿ فاعسلوا وجوهكم ﴾ ومعلوم ان هذا الخطاب لم يتوجه الى الناسي لان تكليف الناسي لا يصح واذالم يكن مأمورا مكلفا بالغسل فهو مأمور بالتيمم لاحالة لانه لا يجوز سقوطهما جميعا عنه مع الامكان فثبت جواز تيممه وايضا لا يختلفون انه لو كان في مفازة وطاب الماء فلم يجده فتيمم وصلى ثم علم انه كان هناك بثر مغطى الرأس لم تجب عليه الاعداء ووجود الماء لا يختلف حكمه بان يكون مالكة او في نهر او في بئر فلما كان جهله بماء البئر مخرجه من حكم الوجود كذلك جهله بالماء الذي في رحله * فان قيل لو نسي الطهارة او الصلاة لم يسقطهما النسيان فكذلك نسيان الماء * قيل له ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان يقتضي سقوطه وكذلك نقول والذي الزمناه عند الذكر هو فرض آخر غير الاول واما الاول فقد سقط وانما الزمنا الناسي فعل الصلاة والزمناه الطهارة المنسية بدلالة اخرى والا فالنسيان يسقط عنه القضاء لولا الدلالة وايضا فلا تأثير للنسيان بانقراده في سقوط الفرض الا بالضمم معنى آخر اليه فيصير ان عذرا في سقوطه نحو السر الذي هو حال عدم الماء فاذا انضم اليه النسيان صارا جميعا عذرا في سقوطه واما نسيان الطهارة والقراءة والصلاة ونحو ذلك فلم ينضم الى النسيان في ذلك معنى آخر حتى يصير عذرا في سقوط هذه الفروض ومن جهة اخرى انا جعلنا النسيان عذرا في الانتقال الى بدل لا في سقوط اصل

مطلب
في حكم من ضل
وتسى الماء في رحله

اليفرض وفي المسائل التي ذكرتها فيها اسقاط الفروض لانتقالها الى ابدال فلذلك اختلفا
 فان قيل الناسى للماء في رحله هو واجد له * قيل له ليس الوجود هو كون الماء في رحله
 دون امكان الوصول الى استعماله من غير ضرر يلحقه ألا ترى ان من معه ماء وهو يخاف
 على نفسه العطش يجوز له التيمم وهو واجد للماء فالتامس ابعاد من الوجود لتعذر وصوله الى استعماله
 ألا ترى ان من ليس في رحله ماء وهو قائم على شفير نهر انه واجد للماء وان لم يكن له مالكا لامكان
 الوصول الى استعماله فعلمنا ان الوجود هو امكان التوصل الى استعماله من غير ضرر ألا ترى
 ان الماء لو كان في رحله ومنعه منه مانع جازله التيمم فعلمنا ان الوجود شرطه ما ذكرنا دون
 الملك * فان قيل ما تقول لو كان على ثوبه نجاسة فنسى الماء في رحله ولم يغسله وصلى فيه هل
 يجزئه * قيل له لا نعرفها محفوظة عن اصحابنا وقياس قول ابي حنيفة انه يجزئ وكذلك كان
 يقول ابو الحسن الكرخي فيمن نسي في رحله ثوبا وصلى عريانا انه يجزئه * واختلفوا في تارك
 الطلب اذا لم يكن بحضرته ماء هل هو غير واجد فقال اصحابنا اذا لم يطعم في الماء ولم يخبره بخبر فليس
 عليه الطلب ويجزئه التيمم وقال الشافعي عليه الطاب وان تيمم قبل الطلب لم يجزه وقال اصحابنا
 ان طعم فيه او خبره مخبر بموضعه فان كان بينه وبينه ميل او اكثر فليس عليه آتيانه لما يلحقه
 من المشقة والضرر بخلفه عن اصحابه وانقطاعه عن اهل رفقته وان كان اقل من ميل انا وهذا
 اذا لم يخف على نفسه وماله من لصوص اوسبع ونحوه ولم ينقطع عن اصحابه وانما قالوا فيمن
 كانت حاله ما قدمنا انه يجزئه التيمم وليس عليه الطلب من قبل انه غير واجد للماء وقال الله تعالى
 ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ وهذا غير واجد * فان قالوا لا يكون غير واجد الا بعد الطلب *
 قيل له هذا خطأ لان الوجود لا يقتضي طلبا قال الله تعالى ﴿ فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا
 قالوا نعم ﴾ فاطلق اسم الوجود على ما لم يطلبوه وقال النبي صلى الله عليه وسلم من وجد لقطة
 فليشهد ذوى عدل ويكون واجدا لها وان لم يطلبها وقال في الرقبة ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين
 متتابعين ﴾ ومعناه ليس في ملكه ولا له قيمتها لانه اوجب عليه ان يطلبها فاذا كان الوجود قد
 يكون من غير طلب فمن ليس بحضرته ماء ولا هو عالم به فهو غير واجد واذا تناوله اطلاق اللفظ لم
 يجزئنا ان نزيد فيه فرض الطاب لان فيه الحاق الزيادة بحكم الآية وذلك غير جائز * ويدل
 عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقال النبي صلى الله عليه وسلم
 التراب طهور للمسلم ما لم يجد الماء وقال لاني ذر التراب كافيك ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء
 فامسسه جللك ويدل ايضا على ان الوجود لا يقتضي الطلب انه قد يكون واجدا لما يحصل
 عنده من شيء من غير طلب منه من ماء او غيره فبقا هذا واجد للرقبة اذا كانت عنده وان لم
 يطلبها * فان قال فائق ما انكرت انه جائز ان يقال انه واجد لما لم يطلبه ولا يقال انه غير واجد
 الا ان يكون قد طلبه * قيل له اذا كان الوجود لا يقتضي الطلب وليس ذلك شرطه ففي الوجود
 مثله لانه ضده فاجاز اطلاقه عليه جاز على عدمه ألا ترى انه يصح ان يقال هو غير واجد لالف

مطلب
 في ان الوجود لا يقتضي
 سبق طلب

دينار وان لم يتقدم منه طلب ولو ضاع منه مال جاز ان يقال انه لم يجده وان لم يكن منه طلب كما يقال هو واجده وان لم يطلبه فالوجود ونفيه سواء في ان كل واحد منهما لا يتعلق اطلاق الاسم فيه بالطلب وقد قال الله تعالى ﴿ وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين ﴾ فاطلق الوجود في النفي كما اطلقه في الاثبات مع عدم الطلب فيهما * فان قيل لو كان مع رفيقه ماء فلم يطلبه لم يصح تيممه حتى يطلبه فيمنعه وهذا يدل على وجوب الطلب ويؤكد ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن مسعود ليلة الجن هل معك ماء فطلبه * قيل له اما طلبه من رفيقه فقد روى عن ابي حنيفة ان صلاته جائزة وان لم يطلبه واما على قول ابي يوسف ومحمد فانه لا يجزيه حتى يطلبه فيمنعه وهذا عندنا اذا كان طامعا منه في بذله له وانه ان لم يطعم في ذلك فليس عليه الطلب ونظيره ان يطعم في ماء موجود بالقرب منه او بخبره به مخبر فلا يجوز تيممه لان غالب الظن في مثله يقوم مقام اليقين كما لو غلب في ظنه ان انا ان صار الى النهر وهو بالقرب منه افترسه سبع او اعترضه قاطع طريق جازله ان يتيمم وان غلب على ظنه السلامة لم يجزله التيمم فليس هذا من قول من يوجب الطلب في شيء واما حديث عبد الله بن مسعود وسؤال النبي صلى الله عليه وسلم اياه الماء وان النبي صلى الله عليه وسلم وجه عليا في طلب الماء فان فعله صلى الله عليه وسلم ليس على الوجوب وهو عندنا مستحب كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وايضا لا يخلو الذي في المفازة وليس بحضرته ماء ولم يطعم فيه من ان يكون واجدا او غير واجد فان كان واجدا فالطلب ساقط لانه غير جائز تكليفه طاب ما هو واجده وان كان غير واجد جاز تيممه بقوله ﴿ ولم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ ويقول النبي صلى الله عليه وسلم التراب طهورا لمسلم ما لم يجد الماء * فان قيل اذا كان شرط جواز التيمم عدم الماء فواجب ان لا يجزى حتى يتيقن وجود شرطه كما انه لما كان شرط جواز الصلاة حضور الوقت لم يجزه فعلها الا بعد حصول اليقين بدخول الوقت * قيل له الفصل بينهما ان الاصل هو عدم الماء في مثل ذلك الموضع وذلك يقين عنده وانما لا يعلم هل هو موجود في غيره وهل يكون موجودا ان طاب ام لا فليس عليه ان يزول عن اليقين الاول بما لا يعلمه ويشك فيه ووقت الصلاة ايضا كان غير موجود فغير جائز له فعلها بالشك حتى يتيقن وجوده فهما سواء في هذا الوجه في باب البناء على اليقين الذي كان الاصل * فان قيل قال الله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ الى قوله ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ فالغسل ابدا واجب وعليه التوصل اليه كيف امكن فاذا كان قديمته التوصل اليه بالطلب فذلك فرضه * قيل له الذي قال ﴿ فاغسلوا ﴾ هو الذي قال ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ فوجوب الغسل مضمن بوجود الماء وجواز التيمم مضمن بعدمه وهو عادم له في الحال لاحالة وانما يزعم المخالف انه جائز ان يكون واجدا عند الطلب فغير جائز ترك ما حصل من شرط اباحة التيمم لما عسى يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون والذي قاله المخالف كان يلزم لو طمع في الماء وغلب على ظنه وجوده واخبره به مخبر فاماع فقد ذلك فقد حصل شرط الآية على الوجه الذي يبيح التيمم فغير جائز لاحدا سقاطه وايجاب اعتبار معنى غيره وانما

قدر اصحابنا اقل من ميل من قبل لزوم استعماله اذا علم بموضعه وغلب في ظنه ولم يوجبوه ذلك في ميل فصاعدا اجتهدا ولان الميل هو الحد الذي تقدر به المسافات ولا تقدر باقل منه في العادة فاعتبروه في ذلك دون ما هو اقل منه كما قلنا في اعتبار ابي يوسف الكثير القاحش انه شبر في شبر لانه اقل المقادير التي تقدر بها المساحات ولا تقدر في العادة باقل منه وروى نافع عن ابن عمر انه كان يكون في السفر من الماء على غلوتين او ثلاث فيتيمم ويصلي ولا يميل اليه وعن سعيد ابن المسيب في الراعي يكون بينه وبين الماء ميلان او ثلاثة ويحضره الصلاة انه يتيمم ويصلي وقال الحسن وابن سيرين لا يتيمم من رجا ان بقدر على الماء في الوقت * واختلف فيمن وجد الماء وخاف ذهاب الوقت ان لم يتيمم فقال اصحابنا والثوري والاوزاعي والشافعي من وجد الماء من مسافر او مقيم وهو في مصر وهو في آخر الوقت فخاف ان توشأ ان يفوته الوقت لم يجزه الا الوضوء وقال مالك يجزه التيمم اذا خاف فوات الوقت وقال الليث بن سعد اذا خاف فوات الوقت ان توشأ يصلي يتيمم ثم اعاد بالوضوء بعد الوقت والاصل فيه قوله تعالى ﴿ فَمَنْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾ فاوجب استعمال الماء في حال وجوده ونقله عنه الى التراب عند عدمه فغير جائز نقله اليه مع وجوده لانه خلاف الآية وحين امره الله تعالى بغسل هذه الاعضاء لم يقيد بشروط بقاء الوقت وادراك فعل الصلاة فيه فهو مطلق في الوقت وبعده وقال الله تعالى ﴿ لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾ فتنعه من فعل الصلاة اذا كان جنبا الا بعد تقديم الغسل ولم يذكر فيه بقاء الوقت ولا غيره وبدل عليه من جهة السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبي ذر التراب كافيك ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسسه بجلدك فمضى كان واجدا فعليه استعمال الماء سواء خاف فوت الوقت او لم يخف لعموم قوله ﴿ فاعسلوا ﴾ ولقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسام ما لم يجد الماء فمضى كان وجدا للماء فليس التراب طهورا له فلا تجزيه صلاتا ومن جهة النظر ان فرض الطهارة أكد من فرض الوقت بدلالة انه لا تجزي صلاة بغير طهارة وهي جائزة مع فوات الوقت : فان قيل اذا خاف فوت الوقت صلى يتيمم ليدرك فضيلة الوقت : قيل له كيف يكون مدركا لفضيلة الوقت وهو غير متصل لانه صلى بغير طهارة فان قال التيمم طهور قيل له انما هو طهور مع عدم الماء كما قال الله تعالى وكما شرطه النبي صلى الله عليه وسلم وامنع وجوده فليس بطهور فالواجب عليك ان تدل اولا على انه طهور مع وجود الماء وامكان استعماله من غير ضرر حتى نبني عليه بعد ذلك مذهبك في انه مدرك لفضيلة الوقت : فان قال قائل المسافر انما يباح له التيمم ليدرك الوقت لا لاجل عدم الماء : قيل له لو كان كذلك لما جازله التيمم في اول الوقت في حال عدم الماء لانه غير خائف فوت الوقت وفي اتفاق الجميع على جواز تيممه في اول الوقت دلالة على ان شرط جواز التيمم ليس هو لاجل فوات الوقت * فان قال لو كان شرط التيمم عدم الماء لما جاز للمريض ولمن يخاف العطش ان يتيمم مع وجود الماء : قيل له انما قلنا بجوازه لان الوجود هو امكان استعماله بلا ضرر ولا مشقة لان الله قد ذكر المريض والمسافر فعدم الماء على الاطلاق شرط وخوف الضرر باستعماله

مطلب

فيمن وجد الماء في آخر الوقت يجب عليه الوضوء وان خاف فوات الوقت خلافا لمالك

ايضا شرط وانت فلم تلجأ في اعتبارك الوقت لا الى آية ولا الى اثر بل الكتاب والاثر يقتضيان بطلان قولك: فان قيل لما جازت الصلاة في حال الخوف مع الاختلاف والمشي الى غير القبلة وراكبا لاجل ادراك الوقت دل على وجوب اعتبار الوقت في جوازها بالتييم اذا خاف فوته: قيل له انما ايجت صلاة الخائف على هذه الوجوه لاجل الخوف لا للوقت ولا لغيره والخوف موجود والدليل على ذلك جواز صلاة الخوف في اول الوقت مع غلبة الظن بانصراف العدو قبل خروج الوقت فدل على انها انما ايجت للخوف لا ليدرك الوقت والتييم انما ابيح له لعدم الماء فنظير صلاة الخوف من التيمم ان يكون الماء معدوما فيجوز له التيمم فاما حال وجود الماء فهو بمنزلة زوال الخوف فلا يجوز له فعل الصلاة الا على هيئتها في حال الامن وانما جعل صلاة الخوف بمنزلة الافطار للمسافر وبمنزلة المسح على الخفين في انها رخصة مخصوصة بحال لا لحوف فوات الوقت وايضا فانه ان فات وقته باستغاله بالوضوء فانه يصير الى وقت آخر لها لان النبي صلى الله عليه وسلم قال من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فاخبر ان وقت الذكر مع فواتها وقت لها كما كان الوقت الذي كان قبله وقتا لها فاذا كان وقت الصلاة باقيا مع فواتها عن الوقت الاول لم يجز لنا ترك الطهارة بالماء لحوف فواتها من وقت الى وقت وقد وافقنا مالك على وجوب الترتيب بين الفاتئة وبين صلاة الوقت وان الفاتئة اخص بالوقت من التي هي في وقتها حتى انه لو بدأ بصلاة الوقت قبلها لم تجزه فلو كان خوف فوت الوقت مباحا له التيمم لوجب ان يباح له التيمم بعد الفوات ايضا لان كل وقت يأتي بعد الفوات هو وقت لها لا يسعه تأخيرها عنه فيلزم مالكا ان يجز لمن فاتته صلاة ان يصلها بتييم في أى وقت كان لان استغاله بالوضوء يوجب تأخيرها عن الوقت المسأور بفعلها فيه والمنهى عن تأخيرها عنه ولما اتفق الجميع على انه غير جائز له فعلها بالتييم مع خوف فوات وقتها الذي هو مأمور بفعلها فيه اذا استغفل باستعمال الماء صح ان الوقت لا تأخير له في ترك الطهارة بالماء الى التيمم واما قول الليث بن سعد انه يتييم ويصلي في الوقت ثم يتوضأ ويعيد بعد الوقت فلامعنى له لانه معلوم انه لا يعتد بتلك الصلاة فلا معنى لامره بها وتأخير الفرض الذي عليه تقديمه * واختلف فيمن حبس في موضع قدر لا يقدر على ماء ولا تراب نظيف فقال ابو حنيفة ومحمد وزفر لا يصلي حتى يقدر على الماء اذا كان في المصر وهو قول الثوري والاوزاعي وقال ابو يوسف والشافعي يصلي ويعيد والحجة لابي حنيفة ومن قال بقوله قوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا ﴾ الى قوله ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور ومن صلى بغير وضوء ولا تيمم فقد صلى بغير طهور فلا يكون ذلك صلاة فلا معنى لامرنا اياه بان يفعل ما ليس بصلاة لاجل ان عليه فرض الصلاة وقد قال ابو يوسف انه يصلي بالاياء ثم يعيد فلم يعتد به وامره بالاعادة فلو كانت هذه صلاة لما كان مأمورا بالاعادة ألا ترى انه من لم يقدر على الركوع والسجود صلى بالاياء ولا يؤمر بالاعادة: فان قيل قد يأمره اذا كان محبوسا في بيت

مطلب
في حكم المحبوس
الفاقد للطهورين

نظيف ان يتيم ويعيد ووجوب الاعداد لم يسقط عنه فعلها بالتيميم ❦ قيل له قد روى
 الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا يتيم ولا يصلي حتى يخرج فهذا
 مستمر على هذا الاصل وذكر في الاصل انه يتيم ويصلي ويعيد ولم يذكر خلافا وجائزا ان يكون
 هذا قول ابي يوسف وحده فان كان قولهم جميعا فوجه هذه الرواية على قول ابي حنيفة
 ان الصلاة بالتيميم قد تكون صلاة صحيحة بحال وهو حال عدم الماء او خوف الضرر فلما كان
 عادما للماء في هذه الحال جازله التيميم وكان القياس ان يكون كالمسافر اذا كان الماء منه
 قريبا وخاف السبع او اللصوص فيجوز له التيميم ولا يعيد فهذا هو القياس الا انه ترك القياس
 وامره بالاعداد وفرق بين حال السفر والحضر لان الماء موجود في الحضر وانما وقع المنع
 بفعل آدمي وفعل الآدمي في مثله لا يسقط الفرض الا ترى انه لو منعه رجل مكرها من فعل
 الصلاة اصلا او من فعلها بركوع وسجود وصلى بالايماء انه يعيد ولو كان المنع من فعل الله
 تعالى باغماء ونحوه سقط عنه الفرض ولو كان مريض سقط عنه فعل الركوع الى الايماء فاختلف
 حكم المنع اذا كان بفعل الله او بفعل الآدمي فكذلك حال الحضر لما كانت حال وجود
 الماء لم يسقط فرض استعماله بمنع الآدمي منه فامره بالتيميم واعادتها بالماء وعلى الرواية
 الاولى لم يأمره بفعلها لانه لا يعتد بها فلامعنى للامر بها ❦ فان قل قانت تأمر المحرم الذي
 لا شعر على رأسه واراد الاحلال ان يمر موسى على رأسه متشابها بالحالقين وان لم يخلق
 فهلا امرت المحبوس الذي لا يقدر على الماء والتراب ان يصلي متشابها بالمصلين وان لم
 يمكن مصليا وكما تأمر الاخرس بتحريك لسانه بالتلية استحبابا وان لم يكن مليا
 ❦ قيل له الفصل بينهما ان افعال المناسك قد يوجب عنه الغير فيها في حال فيصير حكم
 فعله كفعله فجاز ان ينوب عن الخلق امرار موسى على رأسه كما يفعله الغير عنه فيجزى وكذلك
 تلية الغير قد تنوب عنه عند ابي حنيفة في حال الاغماء فلذلك استحبه لتحريك لسانه بها وان
 لم يكن مليا اذا كان اخرس واما الصلاة فلا ينوب عنه فيها غيره ولا يجوز ان يفعل ما ليس
 بصلاة متشابها بالمصلين فيصير هذا الفعل وتركه سواء لاعمى له فلذلك لم يستحبه ❦ فان
 احتجوا بما روى في قصة قلادة عائشة حين ضلت وان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين بعثهم
 لطلب القلادة صلوا بغير تيميم ولا وضوء واخبروه بذلك ثم نزلت آية التيميم ولم ينكر عليهم
 فعلها بغير وضوء ولا تيميم ❦ قيل له ان آية التيميم لم تكن نزلت وقت ماصلوا ولم يكن
 التيميم واجبا وايضا فانهم لم يؤمروا بالاعداد فينبغي ان يدل على ان الاعداد على من صلى
 بغير وضوء ولا تيميم اذا لم يجدها فلما قال مخالفا انه يعيد علمنا ان حكم من ذكر مخالف
 لاولئك وايضا فان اولئك كانوا واجدين للتراب غير واجدين للماء وانت لا تقول ذلك
 فيمن كان في مثل حالهم ❦ واختلف في جواز التيميم قبل دخول الوقت فقال اصحابنا جائز
 قبل دخول وقت الصلاة لمن لا يجد الماء ويصلي به الفرض اذا دخل الوقت وقال مالك بن
 انس والشافعي لا يجوز الا بعد دخوله ودلينا قوله ❦ اوجاه احد منكم من الغائط او لامستم

النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ﴿ فامر بالتيمم بعد الحدث اذا عدم الماء ولم يفرق فيه بين حاله قبل دخول الوقت او بعده وايضا قال ﴿ اذا قتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ وقد دللنا في اول الكتاب ان معناه اذا اردتم القيام واتم محدثون ثم عطف عليه التيمم واباحه في الحال التي امر فيها بالوضوء لو كان واجدا للماء وايضا لما قال تعالى ﴿ اقم الصلوة لدلوك الشمس ﴾ وامر بتقديم الطهارة لها في غير هذه الآية وكانت الطهارة شيئين الماء عند وجوده والتراب عند عدمه اقتضى ذلك جواز تقديم التيمم على الوقت ليصلى في اوله على شرط الآية ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء وقوله لا بى ذر التراب كافيك ولو الى عشر حجج ولم يفرق بينه قبل الوقت او بعده وانما علق جوازه بعدم الماء لا بالوقت ❦ فان قيل على استدلالنا بقوله تعالى ﴿ اوجاء احد منكم من الغائط ﴾ ان ذلك معطوف على قوله ﴿ اذا قتم الى الصلوة ﴾ وهو مضر فيه فكان تقديره اذا قتم الى الصلوة وجاء احد منكم من الغائط وذلك يكون بعد دخول الوقت ❦ قيل له هذا غلط من قبل ان قوله ﴿ اذا قتم ﴾ معناه اذا اردتم القيام واتم محدثون فهذه جملة مكثفة بنفسها في ايجاب الوضوء للحدث ثم استأنف حكم عدم الماء فقال ﴿ وان كنتم مرضى او على سفر ﴾ الى قوله ﴿ فتيمموا ﴾ وهذه ايضا جملة مفيدة مستقلة بنفسها غير مفتقرة الى تضمينها بغيرها وما كان هذا وصفه من الكلام ففي تضمينه بغيره تخصيص له وذلك غير جائز الا بدلالة فوجب ان يكون شرط المجئ من الغائط في اباحة التيمم مقرا على بابه وان لا يضمن بغيره وايضا فان حكم كل جواب علق بشرط ان يرجع الى ما يليه ولا يرجع الى ما تقدم الا بدلالة والذي يلي ذلك هو شرط المجئ من الغائط وايضا كما جاز الوضوء قبل الوقت وجب ان يجوز التيمم كذلك لانه طهارة لم يوجد بعدها حدث ❦ فان قيل المستحاضة لا تصلى بوضوء فعلته قبل الوقت ❦ قيل له يجوز ذلك عندنا لانها لو توضأت قبل الزوال كان لها ان تصلى به الى خروج وقت الظهر واما اذا توضأت في وقت الظهر فانها لا تصلى به في وقت العصر للسلان الموجود بعد الطهارة والوقت كان رخصة لها في فعل الصلوة مع الحدث فلما ارتفعت الرخصة بخروجه وجب الوضوء للحدث المتقدم ❦ واختلف في فعل صلاتي فرض يتيم واحد فقال يصلى بتيممة ماشاء من الصلوات ما لم يحدث او يجد الماء وهو مذهب الثوري والحسن بن صالح والليث بن سعد وهو مذهب ابراهيم وحامد والحسن وقال مالك لا يصلى صلاتي فرض يتيم واحد ولا يصلى الفرض بتيمم النافلة ويصلى النافلة بعد الفرض بتيمم الفرض وقال شريك بن عبدالله يتيم لكل صلاة وقال الشافعي يتيم لكل صلاة فرض ويصلى الفرض والنفل وصلاة الجنابة بتيمم واحد والدليل على صحة قولنا قوله صلى الله عليه وسلم التراب كافيك ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسسه جللك وقال التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء فجعل التراب طهورا ما لم يجد الماء ولم يوقت بفعل الصلوة وقوله ولو الى عشر حجج على وجه التأكيد وليس المراد حقيقة الوقت وهو كقوله تعالى

(ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) ليس المراد به توقيت العدد المذكور
 وإنما المراد تأكيد نفي الغفران ❦ فان قيل لم يذكر الحدث وهو ينقض التيمم كذلك فعل
 الصلاة ❦ قيل له لان بطلانه بالحدث كان معلوما عند المخاطبين فلم يحتاج الى ذكره وإنما
 ذكر ما لم يكن معلوما عندهم واكد به بقاءه الى وجود الماء وايضا فان المعنى الميسر للصلاة
 بالتيمم بديا كان عدم المساء وهو قائم بعد فعل الصلاة فينبغي ان يبقى تيممه ولا فرق فيه بين
 الابتداء والبقاء اذ كان المعنى فيهما واحدا وهو عدم الماء وايضا لما كان المسح على الخفين بدلا
 من الغسل كما ان التيمم بدل منه ثم جاز عند الجميع فعل صلاتين بمسح واحد جاز فعلهما ايضا بتيمم
 واحد وايضا فلا يخلو التيمم بعد فعل صلاته من ان تكون طهارته باقية او زائلة فان كانت زائلة
 فالواجب ان لا يصلي بها نفلا لان النفل والفرض لا يختلفان في باب الطهارة وان كانت باقية فجاز
 ان يصلي بها فرضا آخر ❦ فان قيل قد خفف امر النفل عن الفرض حتى جاز على الراحة والى
 غير القبلة من غير ضرورة ولا يجوز فعل الفرض على هذا الوجه بالضرورة ❦ قيل له
 انهما وان اختلفا من هذا الوجه فلم يختلفا في ان شرط كل واحد منهما الطهارة فمن
 حيث جاز النفل بالتيمم الذي ادى به الفرض فوجب ان يجوز فعل فرض آخر به وانما
 خفف امر النفل في جواز فعله على الراحة والى غير القبلة لان فعل الفرض جائز على
 هذه الصفة في حال الضرورة واما الطهارة فلا يختلف فيها حكم النفل والفرض في الاصول
 ❦ واستدل من خالف في ذلك بقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الى قوله
 (فلم تجددوا ماء فتييموا) وذلك يقتضي وجوب تجديد الطهارة على كل قائم اليها فوجب
 بحق العموم ايجاب تجديد التيمم لكل صلاة ❦ قيل له هذا غلط لان قوله تعالى (اذا قمتم)
 لا يقتضي التكرار في اللغة وقد بيناه فيما سلف ألا ترى انه لم يقتضه في استعمال الماء فكذلك
 في التيمم وعلى انه اوجب التيمم في الحال التي لو كان الماء موجودا لكان مأمورا باستعماله فجعل
 التيمم بدلا منه فانما يجب التيمم على الوجه الذي يجب فيه الاصل فاما حال اخرى غير هذه
 فليس في الآية ذكر ايجابه فيها فاذا كان الماء لو كان موجودا لم يلزمه تجديد الطهارة به للصلاة
 الثانية بعد ما صلى بها الصلاة الاولى كان كذلك حكم التيمم ❦ فان قيل التيمم لا يرفع الحدث
 فليس هو بمنزلة الماء الذي يرفعه فلما كان الحدث باقيا مع التيمم وجب عليه تجديده ❦ قيل
 له ليس بقاء الحدث علة لا يوجب تكرار التيمم لانه لو كان كذلك لوجب عليه تكراره
 ابدا قبل الدخول في الصلاة لهذه العلة فلما جاز ان يفعل الصلاة الاولى بالتيمم مع بقاء
 الحدث كانت الثانية مثلها اذا كان التيمم مفعولا لاجل ذلك الحدث بعينه الذي يريد ايجاب
 التيمم من اجله وقد وقع له مرة فلا يجب ثانية وايضا فان هذه العلة منتقضة بالمسح على
 الخفين لبقاء الحدث في الرجل مع المسح ويجوز فعل صلوات كثيرة به وينتقض ايضا بجواز
 مخالفتها صلاة نافلة بعد الفرض لوجود الحدث ❦ فان قيل هلا جعلته كالاستحاضة عند خروج
 وقتها ❦ قيل له قد ثبت عندنا ان رخصة المستحاضة مقدرة بوقت الصلاة ولانعلم احدا

يجعل رخصة التيمم مقدرة بالوقت فهو قياس فاسد منتقض وعلى ان المستحاضة مخالفة للتيمم من قبل انه قد وجد منها حدث بعد وضوءها والوقت رخصة في فعل الصلاة مع الحدث فاذا خرج الوقت توضأت لحدث وجد بعد طهارتها ولم يوجد في التيمم حدث بعد تيممه فطهارته باقية * واختلف في التيمم اذا وجد الماء في الصلاة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر اذا وجد الماء في الصلاة بطلت صلاته وتوضأ واستقبل وقال مالك والشافعي يمضيه ا وتجزيه وروى عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه اذا وجد الماء قبل دخوله في الصلاة لم يلزمه الوضوء وصلى بتيممه وهو قول ساذ مخالف للسنة والاجماع والدليل على صحة قولنا قوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ الى قوله ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا ﴾ فاوجب غسل هذه الاعضاء عند وجود الماء ثم نقله الى التراب عند عدمه فتى وجد الماء فهو مخاطب باستعماله بظاهر الآية وعلى ان حقيقة اللفظ تقتضي وجوب الغسل بعد القيام الى الصلاة فغير جائز ان يكون دخوله فيها مانعا من لزوم استعماله وايضا لا يختلفون ان حكم الآية في فرض الغسل عند وجود الماء قائم عليه بعد دخوله في الصلاة لانه لو افسد صلاته قبل اتمامها لزمه استعمال الماء بالآية فثبت بذلك ان دخوله في الصلاة لم يسقط عنه فرض الغسل والخطاب بحكم الآية فوجب عليه بحكم الآية استعماله لبقاء فرض استعماله عليه وايضا لا يخلو قوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة ﴾ من ان يكون المراد به حال وجود الصلاة بعد فعل جزء منها او ارادة القيام اليها في حال الحدث فان كان المراد وجود جزء من الصلاة فقد اقتضى لزوم استعماله اذا وجده بعد فعل جزء منها لاقتضاء الآية وان كان المراد ارادة القيام اليها محدثا وجعل ذلك شرطا للزوم استعماله فقد وجد فعليه استعماله ولا يسقط عنه ذلك بالتيمم والدخول فيها مع وجود سبب تكليفه اذ كان المسقط لفرضه هو عدم الماء فتى وجد فقد عاد شرط لزومه فلزمته الطهارة به ويدل عليه ايضا قوله تعالى ﴿ لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾ فاذا كان جنباً ودخل في الصلاة بالتيمم ثم وجد الماء لزمه بقوله ﴿ لا تقربوا الصلوة ﴾ الى قوله ﴿ حتى تغتسلوا ﴾ * فان قيل في نسق الخطاب ﴿ وان كنتم مرضى او على سفر ﴾ الى قوله ﴿ فام تجدوا ماء فتيمموا ﴾ * قيل له هما مستعملان جميعا كل واحد على شريطته فالتيمم عند عدم الماء والغسل عند وجوده وغير جائز اسقاط الغسل عند وجوده اذ كان الظاهر يوجبه ولم يفرق الآية بين حاله بعد الدخول في الصلاة او قبله وبطل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسام ما لم يجد الماء فجعله طهورا بتريطة عدم الماء فاذا وجد الماء خرج من ان يكون طهارة ولم يفرق بين ان يكون في الصلاة او في غيرها فاذا بطلت طهارته برؤية الماء لم يحز له ان يمضي فيها وايضا فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور المسام وقال صلى الله عليه وسلم اذا وجدت الماء فامسه جلدك وفي بعض الالفاظ وامسه بشرتك ودلالته على ما وصفنا من وجهين احدهما ما ذكرنا من قوله التراب طهور

المسلم ما لم يجد الماء فاخبر بالحال التي يكون التراب فيها طهورا وهو ان لا يجد الماء ولم يفرق بين حاله قبل الدخول في الصلاة وبعده فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم خص كونه طهورا بهذه الحال دون غيرها فتي صلى به والماء موجود فهو مصل بغير طهور والثاني قوله صلى الله عليه وسلم فاذا وجدت الماء فامسسه جلده ولم يفرق بينه قبل الدخول وبعده فهو على الحالين يلزمه استعماله متى وجده بظاهر قوله * ويدل عليه اتفاق الجميع على ان وجود الماء بعد التيمم قبل الدخول يمنع الابتداء فوجب ان يمنع البناء كما ان الحدث لما منع ابتداء الصلاة منع البناء عليها اذ كان من شرط صحتهما جميعا الطهارة * وايضا فان كونه في الصلاة لا يمنع لزوم الطهارة لانه لو احدث فيها لزمته الطهارة وكذلك لا يمنع لزوم سائر القروض التي هي من شروط الصلاة مثل وجود الثوب للريان وعق الامة في لزومها تغطية الرأس وخروج وقت المسح فوجب ان لا يمنع كونه في الصلاة من لزوم الطهارة بالماء عند وجوده وايضا لما لم يحز التحريم بالتيمم مع وجود الماء لانه يكون فاعلا لجزء من الصلاة بالتيمم مع وجود الماء وكان هذا المعنى موجودا بعد الدخول وجب ان يمنع المضي فيها * فان قيل لو احدث جاز البناء عندك اذا توضأ ولا تجوز التحريم بعد الحدث * قيل له لا فرق بينهما لانه لو فعل جزأ من الصلاة بعد الحدث قبل الطهارة بطلت صلاته وانما تجزئه البناء اذا توضأ وانت تجزئه قبل الطهارة بالماء * فان قيل انما يختلف حال الصلاة وقبلها في التيمم لسقوط فرض الطلب عنه بدخوله في الصلاة لان كونه فيها ينافي فرض الطلب واما قبل الدخول فيها ففرض الطلب قائم عليه فلذلك لزمته الطهارة اذا وجده قبل الدخول * قيل له اما قولك في لزوم فرض الطلب قبل الدخول فيها ففاسد على ما قدمناه فيما سلف ومع ذلك فلو سلمنا ذلك لانتقض على اصلك وذلك ان بقاء فرض الطلب ينافي صحة الدخول في الصلاة عندك فلا يخلو اذا طلب ولم يجد تيمم ان يكون فرض الطلب قائما عليه او ساقطا عنه فاذا كان فرض الطلب قائما عليه فواجب ان لا يصح دخوله اذ كان بقاء فرض الطلب ينافي صحة الصلاة ويمنع صحة التيمم ايضا على اصلك وان كان فرض الطلب ساقطا عنه فالواجب على قضيتك ان لا يلزمه استعمال الماء اذا وجده بعد التيمم قبل الدخول في الصلاة كما حكى عن ابي سلمة بن عبد الرحمن فلما لزمته استعمال الماء عند وجوده بعد التيمم قبل الدخول في الصلاة مع سقوط فرض الطلب ثبت ان سقوط فرض الطلب ليس بعلة لجواز ترك استعمال الماء عند وجوده وايضا قد اتفقوا جميعا ان الصغيرة لو اعتدت شهرا ثم حاضت انتقلت عدتها الى الحيض لان الشهور بدل من الحيض وانما تكون عدة عند عدمه كما ان التيمم طهور عند عدم الماء فلما اتفقوا على استواء حالهما قبل وجوب العدة وبعده في كون الحيض عدة عند وجوده وجب ان يستوى حكم وجود الماء بعد الدخول في الصلاة وقبله وايضا لما كان التيمم بدلا من الماء لم يحز ان يبقى حكمه مع وجود المبدل عنه كسائر الابدال لا ثبت حكمها مع وجود الاصل * فان قيل فلو ان متمتعا وجد الهدى بعد صوم الثلاثة الايام وبعد الاحلال جازله ان يصوم السبعة مع وجود الاصل * قيل له الثلاثة بدل من

الهدى لان بها يقع الاحلال وليست السبعة بدلا من الهدى لان الاحلال يكون قبل السبعة * فان قيل ليست حال الصلاة حالا للطهارة فلا يلزم استعمال الماء * قيل له فينبى ان لا يلزم غسل الرجلين بخروج وقت المسح وهو في الصلاة وان لا يلزم المستحاضة الوضوء بانقطاع الدم في الصلاة وان لا تلزمها الطهارة لواحدتها فيها لهذه العلة * فان احتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا * قيل له لم يقل ذلك ابتداء بل بكلام متصل به وهو انه قال اذا وجد احدكم حركة في دبره فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وقال ان الشيطان يخيل الى احدكم انه قد احدث فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وقال في بعض الالفاظ لا وضوء الا من صوت اوريح فاما ابتداء قول منه فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا فان ذلك لم يتقل ولم يروه احد واذا كان كذلك فانما هو في الشاك في الحدث فلم يصح ان نجعله في غيره ممن لم يشك ووجد الماء وعلى ان قوله لا وضوء الا من صوت اوريح يقتضي ظاهره ايجاب الوضوء بوجود الماء لان الحدث الذي عنه وجبت الطهارة باق لم يرتفع بالتيمم * فان قيل ما تقول لو تيمم ودخل في صلاة العيد او صلاة الجنازة ثم وجد الماء * قيل له ينتقض تيممه ولا يجوز له المضى عليها وتبطل صلاته اذا امكنه استعمال الماء والدخول في الصلاة لافرق بينهما وبين الصلاة المكتوبة وجواب آخر عما اورده من الخبر انه مجمل لا يصح الاجاب به لانه مفهوم انه لم يرد به كل صوت اوريح يوجد في دار الدنيا وانما اراد صوتا اوريحا على صفة لا يدري ماهو بنفس اللفظ فسييله ان يكون موقوفا على دلالة فان ادعوا فيه العموم كان دلالة لنا لانه اذا سمع صوت الماء وجب عليه بظاهره اذ لم يفرق فيه بين الاصوات

مطلب
المجمل لا يصح الاجاب
به

فصل

ويستدل بقوله تعالى ﴿ اذ انتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ﴾ الآية على جواز الوضوء بنيد التمر من وجهين احدهما قوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ وذلك عموم في جميع المائعات لانه يسمى غاسلا بها الا ما قام الدليل فيه ونيد التمر مما قد سمله العموم والثاني قوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ فانما اباح التيمم عند عدم كل جزء من الماء لانه لفظ منكر يتناول كل جزء منه سواء كان مخالطا لغيره او منفردا بنفسه ولا يمتنع احد ان يقول في نيد التمر ماء فلما كان كذلك وجب ان لا يجوز التيمم مع وجوده بالظاهر ويدل على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ به بمكة قبل نزول آية التيمم وقبل ان يقل من الماء الى بدل فدل ذلك على انه بقي فيه حكم الماء الذي فيه لاعلى وجه البديل عن الماء اذ قد توضأ به في وقت كانت الطهارة مقصورة على الماء دون غيره وقد تكلمنا في هذه المسئلة في مواضع من كتبنا وروى يحيى بن كـثير عن عكرمة عن ابن عباس قال الوضوء بالنيد الذي لا يسكر وضوء لمن لم يجد الماء وقال عكرمة النيد وضوء اذ لم يجد غيره

مطلب
في الوضوء بنيد
التمر

وروى ابو جعفر الرازي عن الربيع بن انس عن ابي العالية قال ركت مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم البحر ففنى ماؤهم فتوضوا بالنيذ وكرهوا ماء البحر وروى المبارك بن فضالة عن انس انه كان لا يرى بأسا بالوضوء بالنيذ فهو لاء الصحابة والتابعون قد روى عنهم جواز الوضوء بالنيذ من غير خلاف ظهر من احد من نظرائهم عليهم وروى عن ابي حنيفة في الوضوء بنيذ التمر ثلاث روايات احداها وهي المشهورة انه يتوضأ به ولا يتيمم وهو قول زفر وروى عنه انه يتوضأ به ويتيمم وهو قول محمد وروى نوح ان ابا حنيفة رجع عن الوضوء بالنيذ وقال يتيمم ولا يتوضأ به وقال مالك والثوري وابو يوسف والشافعي يتيمم ولا يتوضأ به وروى الحسن بن زياد عن ابي يوسف انه يتوضأ به ويتيمم وكذلك روى عنه المعلى وقال حميد بن عبد الرحمن الرؤاسي صاحب الحسن بن صالح يتوضأ بنيذ التمر مع وجود الماء ان شاء وروى الوضوء بنيذ التمر عن النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن مسعود وابو امامة روى عن عبد الله من طرق عدة قد بيناها في مواضع

باب صفة التيمم

قال الله تعالى ﴿ قِيمُوا صَعِيداً طَيِّباً فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ﴾ فاختلف الفقهاء في صفة فقال اصحابنا التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقالوا يضرب يديه على الصعيد ثم يحركهما فيقبل بهما ويدبر على الصعيد ثم ينفضهما ثم يمسح بهما وجهه ثم يعيد الى الصعيد كفيه جميعا فيقبل بهما ويدبر ويرفعهما فينفضهما ثم يمسح بكل كف ظهر ذراعه الاخرى وباطنها الى المرفقين واتفق مالك والثوري والليث والشافعي انه ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وروى مثله عن جابر وابن عمر وحكى بعض اصحاب مالك انه ان تيمم بضربة واحدة اجزاء وحكى عن مالك ايضا انه يتيمم الى المرفقين فان تيمم الى الكوعين لم يعد وقال الاوزاعي تجزى ضربة واحدة للوجه والكوعين وروى نحوه عن عطاء وقال الزهري يمسح يديه الى الابط وقال ابن ابي ليلى والحسن بن صالح يتيمم بضربتين يمسح بكل واحدة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه وقال ابو جعفر الطحاوي لم نجد عن غيرهما انه يمسح بكل واحدة من الضربتين وجهه وذراعيه ومرفقيه والحجة لقول اصحابنا ما روى ابن عمر وابن عباس والاسلع عن النبي صلى الله عليه وسلم في صفة التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين واختلفت الرواية عن عمار فروى عنه عبد الرحمن بن ابري عن النبي صلى الله عليه وسلم ضربة واحدة للوجه واليدين وروى عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم ضربتين وهذا اولى لانه زائد وخبر الزائد اولى وايضا فكما انه لا يجوز في الوضوء الا كتفاء بماء واحد لمضوين بل عليه تجديد الماء لكل عضو كذلك الحكم في التيمم لانهما طهارتان وان كانت احداها مسحاً والاخرى غسلاً ألا ترى انه يحتاج الى تجديد الماء لكل رجل في المسح على الخفين وان لم يكن غسلاً وانما قلنا ان التيمم الى المرفقين

بحديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وحديث الاسلع ذكر فيه جميعا ان التيمم الى
 المرفقين واختلف عن عمار فيما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم في صفة التيمم فروى الشعبي
 عن عبدالرحمن بن ابزي عن عمار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اوفوا التيمم الى المرفقين
 وروى غيره عن سعيد بن عبدالرحمن عن ابيه عن عمار قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن التيمم
 فامرني بضربة واحدة للوجه والكفين ورواه شعبة عن سلمة بن كهيل عن زر عن ابن
 عبدالرحمن بن ابزي عن ابيه عن عمار وقال فيهما وفتح فيهما ومسح بهما وجهه وكفيه الى المرفقين
 وروى سلمة عن ابي مالك عن عبدالرحمن بن ابزي عن عمار انه تمكك في التراب في الجنابة فذكره للنبي
 صلى الله عليه وسلم فقال له انما كان يكفيك ان تقول هكذا وضرب بيديه الى الارض ثم نفخهما ثم
 مسح بهما وجهه ويديه الى نصف الذراع وروى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن
 عمار انهم مسحوا وهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصعيد ضربة واحدة للوجه وضربة لليدين
 الى المناكب والآباط فلما اختلفت احاديث عمار هذا الاختلاف وانفقوا ان التيمم الى المناكب
 غير ثابت الحكم ومع ذلك لم يعزه عمار الى النبي صلى الله عليه وسلم وانما حكى فعل نفسه لم يثبت
 التيمم الى المناكب وان كان له وجه في الاحتمال وهو انه جائز ان يكون عمار ذهب في ذلك
 مذهب ابي هريرة في غسله ذراعيه في الوضوء الى ابطينه على وجه المبالغة فيه لفول النبي صلى
 الله عليه وسلم انكم الغر المحجلون من آثار الوضوء فمن اراد ان يطول غمرته فليفعل فقال
 ابو هريرة اني احب ان اطيل غمرتي ثم بقي من اخبار عمار مما عزاه الى النبي صلى الله عليه وسلم
 الوجه والكفان ونصف الذراع الى المرفقين فكانت رواية من روى الى المرفقين اولى
 لوجوه احدها انه زائد على روايات الآخرين وخبر الزائد اولى والثاني ان الآية تقتضي
 اليدين الى المنكبين لدخولهما تحت الاسم فلا يخرج شيء منه الا بدليل وقد قامت الدلالة
 على خروج ما فوق المرفقين فبقى حكمه الى المرفقين والثالث ان في حديث ابن عمر والاسلع
 التيمم الى المرفقين من غير اختلاف عنهما في روايتهما وقول الزهري يمسح يديه الى الآبط
 قول شاذ ومع ذلك لم يروه احد عن النبي صلى الله عليه وسلم * واما قول ابن ابي ليلى
 والحسن بن صالح انه يمسح بكل واحدة من الضربتين وجهه ويديه فخلافا ما روى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم في سائر الاخبار التي ذكر فيها صفة التيمم لان الذي روى في بعضها
 ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فلم يجعل ما للوجه لليدين وما لليدين
 للوجه وفي بعضها ضربة واحدة لهما فقولهما خارج عن حكم الخبرين جميعا وهو مع ذلك
 خلاف الاصول لان التيمم مسح فليس تكراره بمسنون كالمسح على الحفين ومسح الرأس
 ولو كان التكرار مسنونا فيه لكان ثلاثا كالأعضاء المغسولة وانما قال اصحابنا في صفة التيمم
 انه يضع يديه على الصعيد يقبل بهما ويدبر ليتخلل اصابعه ويصيب جميعها وانما قالوا ينفضهما
 لما روى الاعمش عن سفيان عن ابي موسى ان عمارا قال وذكر قصة التيمم فقال انه صلى
 الله عليه وسلم قال انما كان يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بيده على الارض وفي حديث

عبدالرحمن بن ابزي عن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ضرب بيده الى الارض ثم
نفخهما وفي حديث الاسلع انه نفخهما في كل مرة والنفخ والنفض جميعا انما هو لازالة التراب
عن يده وهذا يدل على انه ليس المقصد فيه وصول التراب الى وجهه ولا حصوله فيه لانه
لو كان المقصد حصول التراب في العضو لما نفخه

باب ما يتيم به

قال الله تعالى ﴿ قَتِمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ اختلف الفقهاء فيما يجوز به التيم فقال ابو حنيفة
يجزى التيم بكل ما كان من الارض التراب والرمل والحجارة والزرنيخ والنورة والطين
الاحمر والمرداسنج وما اشبهه وهو قول محمد وزفر وكذلك يجزى بالكحل والآجر المدقوق
في قولهما رواء محمد ورواه ايضا الحسن بن زياد عن ابي حنيفة وان تيم ببورق اورماد او
ملح او نحوه لم يجز عندهم وكذلك الذهب والفضة في قولهم وقال ابو يوسف لا يجزى
الا ان يكون ترابا اورملا وان ضرب يده على صخرة او حائط لاصعيد عليهما اجزاء
في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا يجزى به وروى الملع عن ابي يوسف انه ان تيم بارض
لاصعيد عليهما لم يجزه وهو بمنزلة الحائط وهو قوله الآخر وقال الثوري يجوز بالزرنيخ
والنورة ونحوها وكل ما كان من تراب الارض ولا يتيم بالآجر وقال مالك يتيم بالحصا
والجبل وكذلك حكى عنه اصحابه في الزرنيخ والنورة ونحوها قال وان تيم بالثلج ولم يصل
الى الارض اجزاء وكذلك الحشيش اذا كان ممتدا وروى اشهب عن مالك انه لا يتيم بالثلج
وقال الشافعي يتيم بالتراب مما تعلق باليد * قال ابو بكر لما قال الله ﴿ قَتِمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ وكان
الصعيد اسما للارض اقتضى ذلك جواز التيم بكل ما كان من الارض واخبرنا ابو عمر غلام اعلب عنه
عن ابن الاعرابي قال الصعيد الارض والصعيد التراب والصعيد القبر والصعيد الطريق فكل ما
كان من الارض فهو صعيد فيجوز التيم به بظاهر الآية * فان قيل انما اباح التيم بالصعيد الطيب
والارض الطيبة هي التي تابت والجص والزرنيخ لا يثبت شيئا فليس اذا بطيب قال الله تعالى
﴿ والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه ﴾ * قيل له انما اراد بالطيب الطاهر المباح
كقوله تعالى ﴿ كانوا من طيبات ما رزقناكم ﴾ فافاد بذلك ايجاب التيم بالصعيد الطاهر دون
التجس واما قوله ﴿ والبلد الطيب ﴾ فانما يريد به ما ليس بسبخة لانه قال ﴿ والذي خبث لا
يخرج الا نكد ﴾ ولا خلاف في جواز التيم بالسبخة التي لا تخرج مثل ما يخرج غيرها فعلمنا
انه لم يرد بالطيب ما ذكرت وقد روى ابو ظبيان عن ابن عباس قال الطيب الصعيد الجرز
او قال الارض الجرز وقال ابن جريج قال قلت لعطاء ﴿ قَتِمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ قال اطيب ما حولك
ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وهو يدل
من وجهين على ما ذكرنا احدهما اخباره ان الارض طهور فكل ما كان من الارض فهو
طهور بمقتضى الخبر والآخر ان ما جعله من الارض مسجدا هو الذي جعله طهورا وسائر

(قوله المرداسنج)
معرب مرداسنك
بضم اوله وتسكين
الراء وهو جوهر
مركب من القصدير
والرصاص كذا ذكره
عاصم افندي في ترجمة
البرهان القاطع وفي
الفتاوى الهندية انه
يجوز التيم بالمرداسنج
المعدني دون المتخذ
من شئ آخر هكذا
في محيط السرخسي
(لمصححه)

(قوله ببورق) هو
نوع من الاملاح
ويقال له النطرون
(لمصححه)

ما ذكر هو من الارض وهي مسجد فيجوز التيمم به بحق العموم وروى عمرو بن دينار عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان اعرابا اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله انا نكون في هذه الرمال لا تقدر على الماء ثلاثة اشهر او اربعة اشهر وفيما النفساء والحائض والجنب فقال صلى الله عليه وسلم عليكم بارضكم فافاد بذلك جوازه بكل ما كان من الارض ولما ذكرنا من عموم الآية والخبر اجزنا التيمم بالحجر والحائط لانه من الارض لانها تشتمل على انواع مختلفة ولا يخرجها اختلاف انواعها من كون جميعها صعيدا وقال تعالى ﴿ فتصبح صعيدا زلقا ﴾ يعنى الارض الملساء التى لا شئ عليها وقال النبي صلى الله عليه وسلم يحشرون الناس عرصة حفاة في صعيد واحد يعنى الارض المستوية التى ليس عايتها شئ كقوله تعالى ﴿ فيذرهما قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امنا ﴾ فلا فرق بين ما عليه منها تراب او لا تراب عليه لوقوع الاسم عليه على الاطلاق ❦ فان قيل ان الآجر وان كان اصله من الارض فقد انتقل عن طبع الارض بالطبخ وحال عن حد التراب فهو كلاما المنتقل عن حاله بما يدخل عليه من الرياحين والاصباغ حتى يحول الى جنس آخر ويزول عنه الاسم الاول وكالتزجاج فلا يجوز الوضوء به ❦ قيل له انما لم يحجز الوضوء بالماء الذى ذكرت لغلبة غيره عليه حتى ازال عنه اسم الماء واما الآجر فلا يخالطه ما يخرججه عن حد الارض وانما حدثت فيه صلابه بالاحراق فهو كالحجر فلا يمنع ذلك التيمم به وقد روى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب يده على الحائط فتميم به وروى انه نفض بديه حين وضعهما على التراب وانه نفخهما فعلمنا ان المقصد فيه وضع اليد على ما كان من الارض لا على ان يحصل في يده او وجهه شئ منه ولو كان المقصد ان يحصل في يده منه شئ الامر بحمل التراب على يده ومسح الوجه به كما امر باخذ الماء للفسل او للمسح حتى يحصل في وجهه فلما لم يأمر باخذ التراب ونفص النبي صلى الله عليه وسلم يديه ونفخهما علمنا انه ليس المقصد حصول التراب في وجهه ❦ فان قيل قوله تعالى ﴿ فتميموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ﴾ يقتضى حصول شئ منه في الاعضاء المسوحة به ❦ قيل له انما افاد بذلك تأكيد وجوب النية فيه لان من قد تكون لبدء الغاية كقولك خرجت من الكوفة وهذا كتاب من فلان الى فلان فيكون معناه على هذا ليكن ابتداء الاخذ من الارض حتى يتصل بالوجه واليد بلا فاصل يفصل بين الاخذ وبين المسح فيقطع حكم النية ويحتاج الى تجديد لها وهو كقولك توضأ من النهر يعنى ان ابتداء اخذه من النهر الى ان اتصل باعضاء الوضوء من غير قطع ألا ترى انه لو اخذه من النهر في اناء وتوضأ منه لم يقل انه توضأ من النهر وبمحتمل ان يكون قوله ﴿ فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ﴾ يعنى من بعضه وافاد به ان أى بعض منه مسحتم به على جهة الاطلاق والتوسعة * واما الذهب والفضة واللؤلؤ ونحوها فلا يجوز التيمم بها لانها ليست من طبع الارض وانما هي جواهر مودوعة فيها قال النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الركاز هو الذهب والفضة اللذان خلقهما الله تعالى في الارض يوم خلقت واللؤلؤ من الصدف

والصدف من حيوان الماء واما الرماد فهو من الحشيش ونحوه ومع ذلك فليس هو من طبع الارض ولا من جوهرها واما التلج والحشيش فهما كالدقيق والحبوب ونحوها فلا يجوز التيمم بها لانها ليست من الصعيد ولا يجوز نقل الابدال الى غيرها الا بتوقيف فلما جعل الله الصعيد بدلا من الماء لم يحجز لنا اثبات بدل منه الا بتوقيف ولوجاز ذلك لجاز ان يضرب يده على ثوب لا غبار عليه فيتيمم به ولجاز التيمم بالفطن والحبوب وقال النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا قال وترابها لنا طهور وقد اتفقوا على امتناع جوازه بالتلج والحشيش اذا وصل الى الارض فلو كان مما يجوز التيمم به لجاز مع وجود التراب لان التيمم بالصعيد بدل فلا ينتقل الى بدل غيره * فان قيل اذا لم يصل الى الارض فهو كالترنيخ والتودة والمغرة اذا كان بينه وبين الارض * قيل له الترنيخ ونحوه من الارض ويجوز التيمم به مع وجود التراب وعدمه وليس هو مع ذلك حائلا بيننا وبين الارض وانما الارض في الاغلب حائلة بيننا وبينه فكيف يشبهه التلج والحشيش وان تيمم بغبار ثوب او لبدو قد نفذه جاز عند ابي حنيفة ولا يجوز عند ابي يوسف وانما جاز عند ابي حنيفة لان الغبار الذي فيه من الارض ولا يختلف حكمه في كونه في الثياب او على الارض كما ان الماء لا يختلف حكمه في كونه في اثناء اونه او ما عصر من ثوب مبلول وذهب ابو يوسف في ذلك كله الى ان هذا لا يسمى ترابا على الاطلاق فلا يجوز التيمم به ومن اجل ذلك لم يحجز التيمم بارض لا تراب عليها وجعلها بمنزلة الحجر على اصله وروى قتادة عن نافع عن ابن عمر ان عمر صلى على مسح من بلج اصابه وارادوا ان يتيمموا فلم يجدوا ترابا فقال لينفض احدكم ثوبه او صفة سرجه فيتيمم به وروى هشام بن حسان عن الحسن قال اذا لم يجد الماء ولم يصل الى الارض ضرب بيده على لبدته وسرجه ثم يتيمم به * قوله تعالى ﴿ فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ﴾ قال ابو بكر الذي يقتضيه الظاهر مسح البعض على ما بينا في قوله تعالى ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ وان الباء تقتضي التبعض الا ان الفقهاء متفقون على انه لا يجوز له الاقتصار على القليل منه وان عليه مسح الكثير وذكر ابو الحسن الكرخي عن اصحابنا انه ان ترك المتيمم من مواضع التيمم نيا قليلا او كثيرا لم يحجزه وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه يحجزه اذا ترك اليسير منه وهذا اولي بذهبه لان من اصله جواز التيمم بالحجارة التي لا غبار عليها وليس عليه تحليل اصابعه بالحجارة وهذا يدل على ان ترك اليسير منه لا يضره وقال الله تعالى ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾ ولا خلاف في وجوب استيعاب البيت كله وغير جائز له ترك شيء منه * قوله تعالى ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم ﴾ قال ابو بكر لما كان الحرج الضيق ونفى الله عن نفسه ارادة الحرج بنا ساغ الاستدلال بظاهره في نفى الضيق واثبات التوسعة في كل ما خلف فيه من احكام السمعيات فيكون الفضائل بما يوجب الحرج والضيق محجوجا بظاهر هذه الآية وهو نظير قوله تعالى ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ * وقوله تعالى ﴿ ولكن يريد ليطهركم ﴾ يحتمل معنيين الطهارة

(قوله او صفة سرجه)
الصفة بضم الصاد
وتشديد الفاء هو
موضع الراكب من
السر (لمصححه)

(قوله وقال الله تعالى
وليطوفوا) هذا دليل
لما ذكره ابو الحسن
الكرخي من وجوب
استيعاب المتيمم مواضع
التيمم كلها فكان
المناسب تقديمه على
قوله (وروى الحسن
ابن زياد الى آخره)
(لمصححه)

من الذنوب كما قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضأ العبد فغسل وجهه خرجت ذنوبه من وجهه
واذا غسل يديه خرجت ذنوبه من يده الى آخره كما قال تعالى ﴿ انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ﴾ يحتمل التطهير من الذنوب ويحتمل التطهير من
الاحداث والجنابة والنجاسة كقوله تعالى ﴿ وان كنتم جنبا فاطهروا ﴾ وقوله تعالى
﴿ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ﴾ فانتظم لطهارة الجنابة
والطهارة من النجاسة وقوله تعالى ﴿ وثيابك فطهر ﴾ فلما احتمل المعنيين فالواجب حمله
عليهما فيكون المراد التطهير من الاحداث والتطهير به ايضا من الذنوب وهذا يدل اذا كان
المراد حصول الطهارة على سقوط اعتبار الترتيب وايجاب النية في الوضوء * فان قيل
لما ذكر ذلك عقيب النيم فينبى ان يدل على سقوط اعتبار النية في التيمم كادل على سقوطها
في الوضوء * قيل له لما كان التيمم يقتضى احضار النية في فحواه ومقتضاه علمنا انه لم يرد به
اسقاط ما انتظمه واما الوضوء والغسل فلا يقتضيان النية فوجب اعتبار عموميه فيهما وعلى ان
قوله ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم ﴾ كلام مكثف بنفسه غير
مفتقر الى تضمينه بغيره فصح اعتبار عموميه في جميع ما انتظمه لفظه الا ما قام داليل خصوصه

فصل

قال ابو بكر قد ذكرنا ما حضرنا من علم احكام هذه الآية وما في ضمنها من الدلائل على
المعاني وما يشتمل عليه من وجوه الاحتمال على ما ذهب اليه المختلفون فيها وذكرناه عن
قائلها من السلف وفقهاء الامصار واتزال الله اياها بهذه الالفاظ المحتملة للمعاني ووجوه
الدلالات على الاحكام مع امره ايانا باعتبارها والاستدلال بها في قوله تعالى ﴿ لعلمه الذين
يستنبطونه منهم ﴾ وقوله تعالى ﴿ وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم
يتفكرون ﴾ فحثنا على الفكر فيه وحرصنا على الاستنباط والتدبر وامرنا بالاعتبار لتسابق
الى ادراك احكامه ونال درجة المستنبطين والعلماء الناظرين ودل بما انزل من الآي
المحملة للوجوه من الاحكام التي طريق استدراك معانيها السمع على تسويغ الاجتهاد
في طلبها وان كلا منهم مكلف بالقول بما اداه اليه اجتهاده واستقر عليه رأيه ونظيره وان
مراد الله من كل واحد من المجتهدين اعتقاد ما اداه اليه نظره اذ لم يكن لنا سبيل الى
استدراكه الا من طريق السمع وكان جائزا تعبد كل واحد منهم من طريق النظر بمثل ما حصل
عليه اجتهاده فوجب من اجل ذلك ان يكون من حيث جعل لفظ الكتاب محتملا للمعاني ان
يكون مشروعا لكل واحد من المجتهدين ما دل عليه عنده فحوى الآية وما في مضمون الخطاب
ومقتضاه من وجوه الاحتمال فانظر على كم استتمت هذه الآية بفحواها ومقتضاها من لطيف
المعاني وكثرة الفوائد وضروب ما ادت اليه من وجوه الاستنباط وهذه احدى دلائل
اعجاز القرآن اذ غير جائز وجود مثله في كلام البشر وانا ذا كر مجملا ما تقدم ذكره مفصلا
ليكون اقرب الى فهم قارئه اذا كان مجموعا محصورا والله تعالى نسئل التوفيق * قائل

ما ذكرنا من حكم قوله تعالى ﴿ اِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ ﴾ ما احتمله اللفظ من ارادة القيام .
والثاني ما اقتضته حقيقة اللفظ من ايجاب الغسل بعد القيام . والثالث ما احتمله من القيام
من النوم لان الآية على هذه الحال نزلت . والرابع اقتضاؤها ايجاب الوضوء من النوم المعتاد
الذي يصح اطلاق القول فيه بانه قائم من النوم . والخامس احتمالها لايجاب الوضوء لكل
صلاة واحتمالها للطهارة واحدة لصلوات كثيرة ما لم يحدث . والسادس احتمالها اذا اردتم
القيام وانتم محدثون باب الطهارة من الاحداث . والسابع دلالتها على جواز الوضوء
بامرار الماء على الموضع من غير ذلك واحتمالها لقول من اوجب ذلك . والثامن ايجابها بظاها
اجراء الماء على الاعضاء وان مسحها غير جائز على ما بينا وبطلان قول من اجاز المسح في جميع
الاعضاء . والتاسع دلالتها على جواز الوضوء بغير نية . والعاشر دلالتها على وجوب الاقتصار
بالفرض على ما واجهنا من المتوضئ بقوله تعالى ﴿ وَجُوهَكُمْ ﴾ اذ كان الوجه ما واجهك وان
المضمضة والاستنشاق غير واجبين في الوضوء . والحادي عشر دلالتها على ان تحليل اللحية غير
واجب اذ لم يكن باطنها من الوجه . والثاني عشر دلالتها على نفي ايجاب التسمية في الوضوء
. والثالث عشر دلالتها على دخول المرافق في الغسل . والرابع عشر احتمالها ان تكون المرافق
غير داخلة فيه . والخامس عشر دلالتها على جواز مسح بعض الرأس . والسادس عشر احتمالها
لوجوب مسح الجميع . والسابع عشر احتمالها لجواز مسح البعض اى بعض كان منه . والثامن
عشر دلالتها على انه غير جائز ان يكون المفروض ثلاث شعرات اذ غير جائز تكليفه ما لا يمكن
الاقتصار عليه . والتاسع عشر احتمالها وجوب غسل الرجلين . والعشرون احتمالها لجواز المسح
على قول موجبي استيعابها بالنس . والحادي والعشرون دلالتها على بطلان قول مجزئ مسح
البعض بقوله الى الكعبين والثاني والعشرون دلالتها على عدم ايجاب الجمع بين الغسل والمسح
وان الواجب انما كان احدهما اتفاق الفقهاء . والثالث والعشرون دلالتها على جواز المسح في حال
لبس الخفين ووجوب المسح في حال ظهور الرجلين . والرابع والعشرون دلالتها على جواز
المسح على الخفين اذا ادخل رجله وها طاهران ثم اكل الطهارة قبل الحدث لانها من حيث
دلت على المسح دلت على بوازه في جميع الاحوال الاما مقام دليله . والخامس والعشرون دلالتها
على قول من ان المسح على الجرموفين من حيث دلت على المسح على الخفين لان المسح على الخفين
والجرموفين جائز ان يقال قد مسح على رجله كما يقول قد ضربت رجله وان كان عليهما خفان
. والسادس والعشرون دلالتها على جواز المسح على الجوربين وانه يحتاج الى دليل في ان المسح
على الجوربين غير مراد . والسابع والعشرون دلالتها على لزوم مباشرة الرأس بالمسح وامتناع
جوازه على العمامة والخمار . فان قيل فان كان ذلك دالا على بطلان المسح على العمامة فقوله
﴿ وارجاكم ﴾ يدل على بطلان المسح على الخفين . قيل له لما كان قوله . وارجاكم
محملا للمسح والصل واما كنا استعملناهما استعمالناهما في حالين وان كان في احدهما مجازا

لثلاثين واحدا منها ولم تكن بنا حاجة الى استعمال قوله ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ على
المجاز فاستعملناه على حقيقته * والثامن والعشرون دلالتها على جواز الوضوء مرة مرة
وان ما زاد فهو تطوع * والتاسع والعشرون دلالتها على نفي فرض الاستنجاء وعلى جواز
الصلاة مع تركه وعلى بطلان قول من اوجب الاستنجاء من الربح * والثلاثون دلالتها
على بطلان قول من اوجب غسل اليد قبل ادخالهما الاناء وانه ان ادخلهما قبل ان
يغسلهما لم يحجزه الوضوء * والحادي والثلاثون دلالتها على ان مسح الاذنين ليس بفرض
وبطلان قول من اجاز المسح عليهما دون الرأس * والثاني والثلاثون دلالتها على
جواز تفريق الوضوء باباحة الصلاة بالغسل على أى وجه حصل * والثالث والثلاثون
دلالتها على بطلان قول موجبي الترتيب في الوضوء * والرابع والثلاثون اقتضاؤها لايجاب
الغسل من الجنب * والخامس والثلاثون دلالتها على اقتضاء هذا اللفظ لمن سمي به اجتناب
اشياء اذ كانت الجنبية من مجانبية ما يقتضى ذلك اجتنابه وهو ما قديين حكمه في غيرها * والسادس
والثلاثون دلالتها على استيعاب البدن كله بالغسل ووجوب المضغطة والاستنشاق فيه بقوله
﴿وان كنتم جنبا فاطهروا﴾ * والسابع والثلاثون دلالتها على انه متى طهر بدنه استباح الصلاة
وان الوضوء ليس بفرض فيه * والثامن والثلاثون ايجاب التيمم لا يحدث عند عدم الماء * والتاسع
والثلاثون جوازه للمريض اذا خاف ضرر الماء * والاربعون جواز التيمم لغير المريض اذا خاف
ضرر البرد اذ كان المعنى في المرض مفهوما وهو انه خوف الضرر * والحادي والاربعون دلالتها
على جواز التيمم للجنب اذ كان قوله تعالى ﴿اولا مستم النساء﴾ يحتمل الجماع * والثاني والاربعون
احتمالها ايجاب الوضوء من مس المرأة اذ كان قوله تعالى ﴿اولا مستم﴾ يحتمل الامر من * والثالث
والاربعون دلالتها على ان من خاف العطش جاز له التيمم اذ كان في معنى الخائف لضرر الماء باستعماله
وهو المريض والمجروح * والرابع والاربعون دلالتها على ان الناس لا ياء في رحله يجوز له التيمم
اذهو غير واجد للماء والله تعالى شرط استعمال الماء عند وجوده * والخامس والاربعون دلالتها
على ان من معه ماء لا يكتفيه لوضوئه فليس عليه استعماله لانه امر بغسل اعضاء الوضوء ثم قال تعالى
﴿فلم تجدوا ماء﴾ يعنى ما يكفي اغسلها ولانه لا خلاف ان من فرضه التيمم فدل على ان هذا القدر
من الماء غير مراد * والسادس والاربعون احتمالها لاستدلال من استدل بقوله تعالى ﴿فلم
تجدوا ماء فقيموا﴾ فذكر عدم كل جزء منه اذ كان نكرة في جواز التيمم فاذا وجد قليلا لم
يجز الاقتصار على التيمم * والسابع والاربعون دلالتها على سقوط فرض الطلب وبطلان قول
موجه اذ كان الوجود او العدم لا يقتضيان طلبا فوجب الطلب زائدا فيها ما ليس منها * والثامن
والاربعون دلالتها على ان من خاف ذهاب الوقت ان توشأ لم يجزله التيمم اذ كان واجدا للماء
لا يصره تعالى ايانا بالغسل عند وجود الماء بقوله تعالى ﴿فاغسلوا﴾ من غير ذكر الوقت * والتاسع
والاربعون دلالتها على ان المحبوس الذي لا يجد الماء ولا ترابا نظيفا انه لا يصلى لان الله امر
بفعل الصلاة باحد ما ذكره في الآية من ماء او تراب * والخمسون احتمالها لجواز التيمم للمحبوس

اذا وجدنا ترابا نظيفا . والحادي والخمسون جواز التيمم قبل دخول الوقت اذ لم يحصره بوقت
 وانما علقه بعدم الماء بقوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء ﴾ . والثاني والخمسون دلالتها على جواز
 الصلوات المكتوبات بتيمم واحد ما لم يحدث او يجد الماء بقوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
 وجوهكم ﴾ ثم قوله في سياقه ﴿ فتيمموا ﴾ فامر بالصلاة بالتيمم على الوجه الذي امر بها بالوضوء
 فلما لم تقتض الآية تكرار الوضوء لكل صلاة لم تقتض تكرار التيمم . والثالث والخمسون
 دلالتها على ان على المتيمم اذا وجد الماء في الصلاة الوضوء لقوله تعالى ﴿ اذا قمتم الى الصلوة
 فاغسلوا ﴾ على ما بينا من دلالتها على ذلك فيما سلف . والرابع والخمسون مسح الوجه واليدين
 في التيمم واستتبابهما به . والخامس والخمسون مسح اليدين الى المرفقين لاقتضاء قوله تعالى
 ﴿ وايديكم الى المرافق ﴾ ايها وانما فوق المرفقين انما خرج بدليل . والسادس والخمسون
 جوازه بكل ما كان من الارض لقوله تعالى ﴿ فتيمموا صعيدا طيبا ﴾ والصعيد الارض . والسابع
 والخمسون بطلان التيمم بالتراب النجس لقوله تعالى ﴿ طيبا ﴾ والنجس ليس بطيب . والثامن
 والخمسون وجوب النية في التيمم من وجهين احدهما ان التيمم المقصد والثاني قوله تعالى
 ﴿ فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ﴾ على ما بينا من دلالة على ان ابتداءه يكون من الارض
 حتى يتصل بالوجه من غير قطع وان استعماله لشيء آخر يقطع حكم النية ويوجب الاستيناف .
 والتاسع والخمسون احتمالها لاصابة بعض التراب وجهه ويديه لقوله ﴿ منه ﴾ وهو للتبعيض .
 والستون دلالتها على بطلان قول من اجاز التيمم بالتأجيل والحشيش اذ ليسا من الصعيد . والواحد
 والستون دلالة قوله تعالى ﴿ او جاء احد منكم من الغائط ﴾ على ايجاب الطهارة من الخارج من السيلين
 وان دم الاستحاضة وسلس البول والمذي ونحوها توجب الوضوء اذ كان الغائط هو المطمئن
 من الارض يؤتى لكل ذلك . والثاني والستون دلالة قوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ على
 جواز الغسل بسائر الماعنات الا ما خصه الدليل فيستدل به على جواز الوضوء بنيذ التمر ويستدل
 به ايضا الحسن بن صالح على جوازه بالخل وما جرى مجراه ويستدل به ايضا على جواز الطهارة
 بالماء الذي خالطه شيء من الظاهرات ولم يغاب على الماء مثل ماء الورد والابن والخل ونحو
 ذلك . والثالث والستون دلالة قوله تعالى ﴿ فامسحوا بوجوهكم ﴾ على جوازه بالتبذير
 اذ كان في التبذير ماء وانما اطاق لنا التيمم عند عدم الماء لذكره اياه بلفظ
 منكور ويستدل به ايضا من يحيز الوضوء بالماء المضاف كالمرق وخل التمر ونحوه اذ كان
 فيه ماء . والرابع والستون دلالتها لمن يمنع المستحاضة صلافي فرض بوضوء واحد على
 لزوم اعادة الوضوء افرض ثانيا لقوله ﴿ اذا قمتم الى الصلوة ﴾ فقد روى اذا قمتم واتم
 محدثون وهي محدثة اوجود الحدث بعد الطهارة . والخامس والستون دلالتها على امتناع
 جواز فرضين بتيمم واحد كدلالتها في الاستحاضة اذ كان التيمم غير رافع للحدث فهو متى
 اراد القيام الى الصلاة فامسح اليها وهو محدث . والسادس والستون دلالتها على جواز التيمم
 في اول الوقت عند عدم الماء لقوله تعالى ﴿ اقم الصلوة لدلوك الشمس ﴾ وقوله ﴿ اذا قمتم

الى الصلوة الى قوله ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ فامر بالصلاة عند دلوها وامر بتقديم الطهارة اي بالماء ان كان موجودا او التراب اذا كان معدوما فاقضى ذلك جواز التيمم في اول الوقت وقبل الوقت كما اقتضى جواز الطهارة بالماء قبل الوقت وفي اوله . والسابع والستون دلالتها على امتناع جواز التيمم في الحضر للمحبوس وجواز الصلوة به لقوله تعالى ﴿ وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط ﴾ الى قوله ﴿ فتيمموا صعيدا ﴾ فشرط في اباحة التيمم شيئين احدهما المرض والاخر السفر مع عدم الماء فاذا لم يكن مسافرا وكان مقبلا الا انه ممنوع منه بحبس فغير جائز صلاته بالتيمم * فان قيل فهو غير واجد للماء وان كان مقبلا * قيل له هو كذلك الا انه قد شرط في جوازه شيئين احدهما السفر الذي الاغلب فيه عدم الماء والثاني عدمه وانما ابيح له التيمم وجواز الصلوة بتعذر وجود الماء للحال الموجبة لذلك وهو السفر لافي الحضر الذي الماء فيه موجود في الاغلب وانما حصل المنع بفعل آدمي من غير حال العادة فيها والغالب منها عدمه . والثامن والستون دلالة قوله ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ﴾ على نفى كل ما اوجب الحرج والاحتجاج به عند وقوع الخلاف على متحلى مذهب التضييق فيدل ذلك على جواز التيمم وان كان معه ما اذا خاف على نفسه من العطش فيحبسه انشربا اذ كان فيه نفى الضيق والحرج وعلى نفى ايجاب الترتيب والموالة في الطهارة وعلى نفى ايجاب النية فيها وما جرى مجرى ذلك . والتاسع والستون دلالة قوله : ولكن يريد ليظهركم ، على ان المقصد حصول الطهارة على أى وجه حصلت من ترتيب او غيره ومن موالة او فريق ومن وجوب نية او عدمها وما جرى مجرى ذلك . والسبعون دلالة قوله ﴿ فاطهروا ﴾ على سقوط اعتبار تقدير الماء اذ كان المراد التطهير وعلى ان اغتسال النبي صلى الله عليه وسلم بالصاع غير موجب اعتباره . والواحد والسبعون ان قوله تعالى ﴿ فامسحوا برؤوسكم ﴾ فيه دلالة على ان المراد المسح بالماء اذ المسح لا يقتضى ماء فلما قال : ﴿ فلم تجدوا ماء ﴾ دل على ان المراد مسح بالماء فهذه وجوه دلالات هذه الآية الواحدة على المعاني ونسروب الاحكام منها نصروص ومنها احتمال في الطهارة التي يجب تقديمها امام الصلوة وشروطها التي نصحبها وعسى ان يكون كثير من دلالتها ونسروب احتمالاتها مما لم يباين علمنا متى بحث عنها واستقصى النظر فيها ادر كها من وفق لفهمها والله الموفق

مطلب
اغتساله عليه السلام
بالصاع غير موجب
اعتباره

(قوله لا يقتضى ماء)
اي من حبت هو ادا
اطلق (اصححه)

باب القيام بالشهادة والعدل

قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ﴾ ومعناه كونوا قوامين لله بالحق في كل ما يلزمكم القيام به من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتنابه فهذا هو القيام لله بالحق * وقوله ﴿ شهداء لله بالقسط ﴾ يعنى بالعدل قد قيل في الشهادة انها الشهادات في حقوق الناس روى ذلك عن الحسن وهو مثل قوله : كونوا قوامين بالقسط شهداء لله

ولو على انفسكم) وقيل انه اراد الشهادة على الناس بمعاصيهم كقوله تعالى (لتكنوا شهداء على الناس) فكان معناه ان كونوا من اهل العدالة الذين حكم الله بان مثلهم يكونون شهداء على الناس يوم القيامة وقيل اراد به الشهادة لامر الله بانه الحق وجائز ان تكون هذه المعاني كلها مرادة لاحتمال اللفظ لها * وقوله تعالى (ولا يجرمكم شأن قوم على ان لا تعدلوا) روى انها نزلت في شأن اليهود حين ذهب اليهم النبي صلى الله عليه وسلم ليستعينهم في دية فهموا ان يقتلوه وقال الحسن نزلت في قریش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام * قال ابو بكر قد ذكر الله تعالى هذا المعنى في هذه السورة في قوله (ولا يجرمكم شأن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعدلوا) فحمله الحسن على معنى الآية الاولى والاولى ان تكون نزلت في غيرهم وان لا تكون تكرارا وقد تضمن ذلك الامر بالعدل على الحق والمبطل وحكم بان كفر الكافرين وظلمهم لا يمنع من العدل عليهم وان لا تجاوز في قتالهم وقتلهم ما يستحقون وان يقتصر بهم على المستحق من القتال والاسر والاسترقاق دون المثلثة بهم وتعذيبهم وقتل اولادهم ونسائهم قصدا لا يصال العم والالم اليهم وكذلك قال عبدالله بن رواحة حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى خيبر خارضا شجعوا له شيئا من حليهم وارادوا دفعه اليه ليخفف في الحرص ان هذا سحت وانكم لا بغض الى من عدتكم قردة وخنازير وما يمنعني ذلك من ان اعدل عليكم فقالوا بهذا فامت السموات والارض * فان قيل لما قال (هو اقرب للتقوى) ومعلوم ان العدل نفسه هو التقوى فكيف يكون الشيء هو اقرب الى نفسه * قيل معناه هو اقرب الى ان تكونوا متقين باجتنب جميع السيئات فيكون العدل فياذكر داعيا الى العدل في جميع الاسياء واجتناب جميع المعاصي ويحتمل هو اقرب لبقاء النار وقوله (هو اقرب للتقوى) فقوله هو راجع الى المصدر الذي دل عليه الفعل كأنه قال العدل اقرب للتقوى كقول القائل من كذب كان سرا له يعني كان الكذب سرا له * وقوله تعالى (ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اخی عشر نقيبا) قد اختلف في المراد بالنقب ههنا فقال الحسن الضمين وقال الربيع بن انس الامين وقال قتادة الشهيد على قومه وقيل ان اصل النقب مأخوذ من النقب وهو النقب الواسع فليل نقيب القوم لانه ينقب على احوالهم وعن مكنون ضمائرهم واسرارهم فسمى رئيس العرفاء نقيبا لهذا المعنى واما قول الحسن انه الضمين فانما اراد به انه الضمين لتعرف احوالهم وامورهم وصلاحهم وفسادهم واستقامتهم وعدولهم ليرفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك جعل النبي صلى الله عليه وسلم على الانصار اثني عشر نقيبا على هذا المعنى وقول الربيع بن انس انه الامين وقول قتادة انه الشهيد يقارب ما قال الحسن ايضا لانه امين عليهم وشهيد بما يعملون به ويجري عليهم امورهم * وانما نقب النبي صلى الله عليه وسلم النقباء اثني عشر احدهما مراعاة احوالهم وامورهم واعلامها النبي صلى الله عليه وسلم ليدير فيهم بما يرى والثاني انهم اذا علموا ان عليهم نقيبا كانوا اقرب الى الاستقامة اذ علموا ان اخبارهم تنتهي الى النبي صلى الله عليه وسلم ولان كل واحد منهم يحتمل مخاطبة النبي صلى الله عليه

مطلب
فما تضمنته الآية
من الامر بالعدل
مع الحق والمبطل

وسلم فيما ينوبه ويعرض له من الحوائج قبله فيقوم عنه النقيب فيه وليس يجوز ان يكون النقيب ضامنا عنهم الوفاء بالعهد والميثاق لان ذلك معنى لا يصح ضمانه ولا يمكن الضمين فعله ولا القيام به فعلنا ان على المعنى الاول * وفي هذه الآية دلالة على قبول خبر الواحد لان نقيب كل قوم انما نصب ليعرف احوالهم النبي صلى الله عليه وسلم او الامام فلو لا ان خبره مقبول لما كان نصبه وجه * فان قيل انما يدل ذلك على قبول خبر الاثنى عشر دون الواحد * قيل له ان الاثنى عشر لم يكونوا نقباء على جميع بني اسرائيل بحملتهم وانما كان كل واحد منهم نقيباً على قومه خاصة دون الآخرين * قوله تعالى ﴿وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه﴾ قال ابن عباس هذا قول جماعة من اليهود حين حذرهم النبي صلى الله عليه وسلم نعمات الله فقالوا لا نخوفنا فاننا ابناء الله واحباؤه وقال السدي تزعم اليهود ان الله تعالى اوحى الى اسرائيل ان ولدك بكرى من الولد وقال الحسن انما قالوا ذلك على معنى قرب الولد من الوالد واما النصارى فقيل انهم تأولوا ما في الانجيل من قول المسيح عليه السلام انا ذاهب الى ابي وابيكم وقيل انهم لما قالوا المسيح ابن الله وكان منهم جرى ذلك على قول العرب هذيل شعراء اى منهم شعراء وعلى قولهم في رهط مسيلمة قالوا نحن ابناء الله اى قال قائل منهم وتابعوه عليه فكان معنى قولهم على هذا الوجه نحن ابناء الله اى منا ابن الله * وقال تعالى ﴿قل فلم يعذبكم بذنوبكم﴾ فيه ابطال دعواهم ذلك وتكذيبهم بها على لسانهم لانهم كانوا مقرين بانهم يعذبون بالذنوب ومعلوم ان الاب المشفق لا يعذب ولده * قوله تعالى ﴿وجعلكم ملوكا﴾ قال عبد الله بن عمر وزيد بن اسلم والحسن الملك من له دار وامرأة وخادم وقال غيرهم هو الذي له ما يستغنى به عن تكلف الاعمال وتحمل المشاق للمعاش وقال ابن عباس ومجاهد جعلوا ملوكا بالمن والسلوى والحجر والعمام وقال غيرهم بالاموال ايضا وقال الحسن انما ساءهم ملوكا لانهم ملكوا انفسهم بالتخلص من القبط الذين كانوا يستعبدونهم وقال السدي ملك كل واحد منهم نفسه واهله وماله وقال قتادة كانوا اول من ملك الخدم * قوله ﴿يحرفون الكلم عن مواضعه﴾ تحريفهم اياه يكون بوجهين احدهما بسوء التأويل والآخر بالتغيير والتبديل واما ما قد استفاض وانتشر في ايدى الكافة فغير ممكن تغيير الفاظه الى غيرها لامتناع التواطؤ على مثلهم ومالم يستفيض في الكافة وانما كان علمه عند قوم من الخاصة يجوز على مثلهم التواطؤ فانه جائز وقوع تغيير الفاظه ومعانيه الى غيرها واثبات الفاظ اخر سواها واما المستفيض الشائع في ايدى الكافة فانما تحريفهم على تأويلات فاسدة كتأويلات المنسوبة والحجبة كثيرا من الآى المتشابهة على ما تعتقده من مذهبها وتدعى من معانيها ما يوافق اعتقادها دون حملها على معانى الآى المحكمة وانما قلنا ان غير جائز وقوع التحريف من جهة تغيير الالفاظ فيما استفاض وانتشر عند الكافة من قبل ان ذلك لا يقع الا بالتواطؤ عليه ومثلهم مع اختلاف همهم وتباعد اوطانهم لا يجوز وقوع التواطؤ منهم على مثله كما لا يجوز وقوع التواطؤ من المسلمين على تغيير شئ من الفاظ القرآن الى غيره ولو جاز ذلك

مطلب
في معنى قوله تعالى
وجعلكم ملوكا

مطلب
في معنى التحريف

بلجاز توأطوهم على اختراع اخبار لا اصل لها ولو جاز ذلك لما صحح ان يعلم بالاخبار شيء
 وقد علم بطلان هذا القول اضطراراً * قوله تعالى ﴿ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا
 ميثاقهم﴾ عن الحسن قال انما قال ﴿قالوا انا نصارى﴾ ولم يقل من النصارى ليدل على انهم
 ابتدعوا النصرانية وتسموا بها وانهم ليسوا على منهاج الذين اتبعوا المسيح في زمانه من
 الحواريين وهم الذين كانوا نصارى في الحقيقة نسبوا الى قرية بالشام تسمى ناصرة فانتسب
 هؤلاء اليهم وان لم يكونوا منهم لان اولئك كانوا موحدة مؤمنين وهؤلاء مثلثة مشركون
 وقد اطلق الله تعالى في مواضع غيره اسم النصارى لاعلى وجه الحكاية عنهم في قوله تعالى
 ﴿وقالت النصارى المسيح ابن الله﴾ وفي مواضع اخر لانهم قد عرفوا بذلك وصار ذلك
 سمة لهم وعلامة * قوله تعالى ﴿لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن
 يملك من الله شيئاً ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم﴾ انما لحقتهم سمة الكفر لانهم قالوا
 ذلك على جهة التدين به واعتقادهم اياه والاقرار بصحته لانهم لو قالوا على جهة الحكاية
 عن غيرهم منكرين له لما كفروا والكفر هو التغطية ويرجع معنى ما ذكر عنهم الى التغطية
 من وجهين احدهما كفران النعمة بمجدها ان يكون المنعم بها هو الله تعالى واضافها الى
 غيره ممن ادعوا له الالهية والآخر كفر من جهة الجهل بالله تعالى وكل جاهل بالله كافر
 لتضييعه حق نعم الله تعالى فكان بمنزلة مضيفها الى غيره * وقوله تعالى ﴿فمن يملك من الله شيئاً
 ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم﴾ معناه من يقدر على دفع امر الله تعالى ان اراد هلاك
 المسيح وامه وهذا من اظهر الاحتجاج واوضحه لانه لو كان المسيح الهما لقدر على دفع
 امر الله تعالى اذا اراد الله تعالى اهلاكه واهلاك غيره فلما كان المسيح وسائر المخلوقين سواء
 في جواز ورود الموت والهلاك عليهم صح انه ليس باله اذ لم يكن سائر الناس آلهة وهو
 مثلهم في جواز الفناء والموت والهلاك عليهم * قوله تعالى ﴿يا قوم ادخلوا الارض المقدسة
 التي كتب الله لكم﴾ قال ابن عباس والسدى ارض بيت المقدس وقال مجاهد ارض الطور
 وقال قتادة ارض الشام وقيل دمشق وفلسطين وبعض الاردن والمقدسة هي المطهرة لان
 التقديس التطهير وانما سماها الله المقدسة لانها طهرت من كثير من الشرك وجعلت مسكناً
 وقراراً للانبياء والمؤمنين * فان قيل لم قال ﴿كتب الله لكم﴾ وقد قال ﴿فانها محرمة عليهم﴾ *
 قيل له روى عن ابن اسحاق انها كانت هبة من الله تعالى لهم ثم حرمهم اياها * قال ابوبكر
 يبنى ان يكون الله قد جعلها على شريطة القيام بطاعته واتباع امره فلما عصوا حرمهم
 اياها وقد قيل انها على الخصوص وان كان مخرجها مخرج العموم * قوله تعالى ﴿ان فيها
 قوما جبارين﴾ فانه قد قيل ان الجبار هو من الاجبار على الامر وهو الاكراه عليه وجبر
 العظم لانه كالاكراه على الصلاح والجبار هدر الارش لان فيه معنى الكره والجبار من
 النخل مافات اليد طولا لانه كالجبار من الناس والجبار من الناس الذي يجبرهم على ما يريد
 والجبار صفة مدح لله تعالى وهو ذم في صفة غيره لان غيره يتعظم بما ليس له والعظمة لله

عز وجل وحده الجبار المتعظم بالاقتدار ولم يزل الله جبارا والمعنى ان ذاته يدعو العارف به الى تعظيمه والفرق بين الجبار والقهار ان في القهار معنى الغالب لمن ناواه او كان في حكم المناوى بعصيانه اياه * قوله تعالى ﴿وقال رجال من الذين يخافون انعم الله عليهما ادخلوا عليهما﴾ الباب ﴿روى عن قتادة في قوله (يخافون) انهم يخافون الله تعالى وقال غيره من اهل العلم يخافون الجبارين ولم يمنعهم الخوف من ان يقولوا الحق فاشى الله عليهما بذلك فدل على فضيلة قول الحق عند الخوف وشرف منزلته وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يمنن احدكم مخافة الناس ان يقول الحق اذ ارآه وعلمه فانه لا يبعد من رزق ولا يدنى من اجل وقال لا يذر رضوان الله عليه وان لا يأخذك في الله لومة لائم وقال حين سئل عن افضل الجهاد فقال كلمة حق عند سلطان جائر * قوله تعالى ﴿قالوا يا موسى انال ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون﴾ قوله ﴿فاذهب انت وربك فقاتلا﴾ يحتمل معنيين احدهما انهم قالوه على وجه المجاز بمعنى وربك معين لك والثاني الذهاب الذى هو التقله وهذا تشبيه وكفر من قائله وهو اولى بمعنى الكلام لان الكلام خرج مخرج الانكار عليهم والتعجب من جهالهم وقد يقال على المجاز قاتله الله بمعنى ان عداوته لهم كعداوة المقاتل المستعلى عليهم بالاقتدار وعظم السلطان * قوله تعالى ﴿وقال رب انى لا املك الانفسى واخى﴾ هذا مجاز لان الانسان لا يملك نفسه ولا اخاه الحر على الحقيقة وذلك لان اصل الملك القدرة ومحال ان يقدر الانسان على نفسه او على اخيه ثم اطلق اسم الملك على التصرف فجعل المملوك في حكم المقدور عليه اذ كان له ان يصرفه تصرف المقدور عليه وانما معناه ههنا انه يملك تصريف نفسه في طاعة الله واطلقه على اخيه ايضا اذ كان يتصرف بامرءه وينتهى الى قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم ما احد امنّ على نفسه وذات يده من ابى بكر فبكى ابوبكر وقال هل انا ومالى الا لك يا رسول الله يعنى انى متصرف حيث صرفتنى وامرك جائز فى مالى وقال النبي صلى الله عليه وسلم لرجل انت ومالك لا ييك ولم يرد به حقيقة الملك * قوله تعالى ﴿فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون فى الارض﴾ قال اكثر اهل العلم هو تحريم منع لانهم كانوا يصبحون بحيث امسوا ومقدار الموضع ستة فراسخ وقال بعض اهل العلم يجوز ان يكون تحريم التعبد لان التحريم اصله المنع قال الله تعالى ﴿وتحرمتنا عليه المراضع من قبل﴾ يعنى به المنع قال الشاعر يصف فرسا

حالت لتصرعنى فقاتلها اقصرى * انى امرؤ صرعى عليك حرام

يعنى انى فارس لا يمكنك صرعى فهذا هو اصل التحريم ثم اجرى تحريم التعبد عليه لان الله تعالى قد منعه بذلك حكما وصار المحرم بمنزلة المنوع اذ كان من حكم الله فيه ان لا يقع كما لا يقع المنوع منه وقوله تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾ ونحوهما تحريم حكم وتعبد لا تحريم منع فى الحقيقة ويستحيل اجتماع تحريم المنع وتحريم التعبد فى شئ واحد لان المنوع لا يجوز حظره ولا اباحته اذ هو غير مقدور عليه والحظر والاباحة يتماق بافعالنا ولا يكون

فعل لنا الا وقد كان قبل وقوعه منا مقدورا لنا * قوله تعالى ﴿واثل بخلهم نبأ ابني آدم بالحق اذ قربا قربانا﴾ قال ابن عباس وعبد الله بن عمر ومجاهد وقتادة كانا ابني آدم لضلبي هابيل وقايل وكان هابيل مؤمنا وقايل كافرا وقيل بل كان رجل سوء وكان الحسن هما من بني اسرائيل لان علامة تقبل القربان لم يكن قبل ذلك والقربان ما يقصده القرب من رحمة الله تعالى من اعمال البر وهو فعلان من القرب كالفرقان من الفرق والعدوان من العدو والكفران من الكفر وقيل بل رد قربانه لانه كان فاجرا وانما يتقبل الله من المتقين وقيل كانت علامة القبول ان تجي نار فتأكل المتقبل ولا تأكل المردود ومنه قوله تعالى ﴿حتى يأتينا بقربان تأكله النار﴾ الى قوله تعالى ﴿وبالذي قلتم﴾ * قوله تعالى ﴿ولئن بسطت الى يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك﴾ قال ابن عباس معناه لئن بدأتى بقتل لم ابدأك به ولم يرد اني لا ادفعك عن نفسي اذا قصدت قتلي فروى انه قتله غيلة بان التقى عليه صخرة وهوناهم فشدخه بها وروى عن الحسن ومجاهد انه كتب عليهم اذا اراد رجل قتله ان يتركه ولا يدفعه عن نفسه * قال ابو بكر وجرير في العقل ورود العباد بقتله فان كان التأويل هو الاول فلا دلالة فيه على جواز ترك الدفع عن نفسه بقتل من اراد قتله وانما فيه انه لا يبدأ بقتل غيره وان كان التأويل هو الثاني فهو منسوخ لاحالة وجائر ان يكون نسخه بشرية بعض الانبياء المتقدمة وجائر ان يكون نسخه بشرية نبينا صلى الله عليه وسلم والذي يدل على ان هذا الحكم غير ثابت في شريعة النبي صلى الله عليه وسلم وان الواجب على من قصده انسان بالقتل ان عليه قتله اذا امكنه وانه لا يسمه ترك قتله مع الامكان قوله تعالى ﴿وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تاتي الى امر الله﴾ فامر الله بقتال الفئة الباغية ولا ينبغي اشد من قصد انسان بالقتل بغير استحقاق فاقتضت الآية قتل من قصد قتل غيره بغير حق وقال تعالى ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ فاخبرنا في ايجابه القصاص حياة لنا لان القاصد لغيره بالقتل متى علم انه يقتص منه كف عن قتله وهذا المعنى موجود في حال قصده لقتل غيره لان في قتله احياء لمن لا يستحق القتل وقال الله تعالى ﴿وفانلوهم حتى لا تكون فتنة﴾ فامر بالقتال لنفي الفتنة ومن الفتنة قصده قتل الناس بغير حق وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل قال حدثنا حسين بن حريث قال حدثنا الفضل بن موسى عن معمر عن عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهر سيفه ثم وضعه فدمه هدر وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في اخبار مستفيضة من قتل دون نفسه فهو شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد ومن قتل دون ماله فهو شهيد وروى عبد الله بن الحسين عن عبد الرحمن الاعرج عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اربد ماله فقاتل فقتل فهو شهيد فاخبر صلى الله عليه وسلم ان الدافع عن نفسه واهله وماله شهيد ولا يكون

مطلب

يجب على من قصده
انسان بالقتل قتله
اذا امكنه

(قوله ثم وضعه)
اي القاه في المضروب
به كما في تلخيص
النهاية للسيوطي
(لمصححه)

مقتولا دون ماله الا وقد قاتل دونه ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابي سعيد الخدري من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فقبله وذلك اضعف الایمان فامر بتغيير المنكر باليد واذا لم يمكن تغييره الا بقتله فعليه ان يقتله بمقتضى ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم ولا نعلم خلافا ان رجلا لو شهر سيفه على رجل ليقتله بغير حق ان على المسلمين قتله فكذلك جائز للمقصود بالقتل قتله وقد قتل على بن ابي طالب الخوارج حين قصدوا قتل الناس واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم معه موافقون له عليه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم آثار في وجوب قتلهم منها حديث ابي سعيد الخدري وانس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سيكون في امتي اختلاف وفرقة فيهم قوم يحسنون القول ويسيثون العمل يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية طوبى لمن قتلهم او قتلوه في آثار كثيرة مشهورة وقد تلتقتها السلف بالقبول واستعملتها في وجوب قتلهم وقتالهم وروى ابو بكر بن عياش قال حدثنا ابو الاحوص عن سماك عن قابوس بن ابي الخارق عن ابيه قال قال رجل يا رسول الله الرجل يأبى ان يريد مالى قال ذكره الله قال فان لم يذكر قال استعن عليه من حولك من المسلمين قال فان لم يكن حولى منهم قال فاستعن عليه السلطان قال فان نأى عن السلطان قال قاتل دون مالك حتى تمنع مالك او تكون شهيدا في الآخرة * وذهب قوم من الحشوية الى ان على من قصده انسان بالقتل ان لا يقاتله ولا يدفعه عن نفسه حتى يقتله وتأولوا فيه هذه الآية وقد بينا انه ليس في الآية دلالة على انه كف يده عن قتله حين قصده بالقتل وانما الآية تدل على انه لا يبدأ بالقتل على ما روى عن ابن عباس ولو ثبت حكم الآية على ما ادعوه لكان منسوخا بما ذكرنا من القرآن والسنة وانفاق المسلمين على ان على سائر الناس دفعهم عنه وان اتى على نفسه وتأولت هذه الطائفة التي ذكرنا قولها احاديث رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم منها حديث ابي موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا تواجه المسلمان بسيفيهما فقتل احدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار ف قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه اراد قتلى صاحبه وروى على بن زيد بن جدعان عن الحسن بن سعد بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان استطعت ان تكون عبد الله المقتول فافعل ولا تقتل احدا من اهل القبلة وروى الحسن عن الاحنف بن قيس قال سمعت ابا بكر يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قلت يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه وروى معمر عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابني آدم ضربا لهذه الامة مثلافخذوا بالخير منهما وروى معمر عن ابي عمران الجوني عن عبد الله بن الصامت عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف بك يا اباذر اذا كان بالمدينة قتل قال قلت البس سلاحى قال شاركت القوم اذا قال قلت فكيف اصنع يا رسول الله قال ان خشيت ان يبهرك شعاع السيف فالحق ناحية ثوبك على وجهك

يؤ بأتمك وأتمه فاحتجوا بهذه الآثار ولا دلالة لهم فيها فاما قول النبي صلى الله عليه وسلم
 اذا التقى المسلمان سيفيهما فالقاتل والمقتول في النار فاما اراد بذلك اذا قصده كل واحد
 منهما صاحبه ظلما على نحو ما فعله اصحاب العصية والفتنة واما قوله صلى الله عليه وسلم
 ان استطعت ان تكون عبد الله المقتول فافعل ولا تقتل احدا من اهل القبلة فأما عني به
 ترك القتال في الفتنة وكف اليد عن الشبهة فاما قتل من استحق القتل فمعلوم ان النبي صلى
 الله عليه وسلم لم ينفه بذلك واما قوله صلى الله عليه وسلم كن كخير ابني آدم فأما عني
 به ان لا يبدأ بالقتل وامادفع القاتل عن نفسه فلم يمنعه ؑ فان احتجوا بما روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا
 بعد احصان وقتل نفس بغير نفس فلا يجوز قتله قبل ان يقتل بقضية نفي النبي صلى الله عليه وسلم
 قتل المسلم الا باحدى ما ذكر وهذا لم يقتل بعد فلا يستحق القتل ؑ قيل له هذا الفاسد
 لقتل غيره ظلما داخل في هذا الخبر لانه اراد قتل غيره فأما قتلنا بنفس من قصد لقتله
 لثلا يقتله فاحينا نفس المقصود بقتلنا اياه ولو كان الامر في ذلك على ما ذهبت اليه هذه
 الطائفة من حظر قتل من قصد قتل غيره ظلما والامساك عنه حتى يقتل من يريد قتله
 لوجب مثله في سائر المحظورات اذا اراد الفاجر ارتكابها من الزنا واخذ المال ان تمسك عنه
 حتى يفعلها فيكون في ذلك ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واستيلاء الفجار وغلبة
 الفساق والظلمة ومحو آثار الشريعة وما علم مقالة اعظم ضررا على الاسلام والمسلمين من هذه
 المقالة ولعمري انها ادت الى غلبة الفساق على امور المسلمين واستيلائهم على بلدانهم حتى
 تحكموا فحكموا فيها بغير حكم الله وقد جر ذلك ذهاب الثغور وغلبة العدو حين ركن
 الناس الى هذه المقالة في ترك قتال الفئة الباغية والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والانكار
 على الولاة والحوار والله المستعان * ويدل على صحة قول الجمهور في ذلك وان الفاسد لقتل غيره
 ظلما يستحق القتل وان على الناس كلهم ان يقلوه قوله تعالى ﴿ من اجل ذلك كتبنا
 على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا ﴾
 فكان في مضمون الآية اباحة قتل المفسد في الارض ومن اعظم الفساد قصد قتل النفس
 المحرمة فثبت بذلك ان الفاسد لقتل غيره ظلما مستحق للقتل مبيح لدمه ؑ قال ابو بكر
 ذكر ابن رستم عن محمد بن محمد عن ابي حنيفة انه قال في اللص ينقب البيوت يسعك قتله لقوله
 صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد ولا يكون شهيدا الا هو مأمور بالقتال ان
 امكنه فقد تضمن ذلك ايجاب قتله اذا قدر عليه وقال ايضا في رجل يريد قلع سنك قال
 فلك ان تقتله اذا كنت في موضع لا يعينك الناس عليه ؑ قال ابو بكر وذلك لان قلع السن
 اعظم من اخذ المال فاذا جاز قتله لحفظ ماله فهو اولى بمجاوز القتل من اجلها ؑ قوله تعالى
 ﴿ اني اريد ان تبوء بأتمك وأتمك ﴾ فانه روى عن ابن عباس وابن مسعود والحسن ومجاهد
 وقادة والضحاك اثم قتلي وأتمك الذي كان منك قبل قتلي وقال غيرهم أتمك الذي من اجله

مطلب

من اراد قلع سنك
 فلك قتله الى آخره

لم بتقبل قربانك والمراد اني اريد ان تبوء بعقاب اني واثمك لانه لا يجوز ان يكون صريحا
 حقيقة الاثم اذ غير جائز لاحد ارادة معصية الله من نفسه ولا من غيره كما لا يجوز ان يأمر بها
 ومعنى تبوء ترجع يقال باء اذا رجع الى المباءة وهي المنزل وباؤا بغضب الله رجعوا والبواء
 الرجوع بالقود وهم في هذه الامر بواء اي سواء لانهم يرجعون فيه الى معنى واحد * قوله
 تعالى ﴿فطوعت له نفسه قتل اخيه﴾ قال مجاهد سبغته نفسه على قتل اخيه وقال قتادة
 زينت له نفسه قتل اخيه وقيل ساعدته نفسه على قتل اخيه والمعنى في جميع ذلك انه فعله
 طوعا من نفسه غير متكرره له ويقال ان العرب تقول طاع لهذه الظية اصول الشجر
 وطاع لفلان كذا اي انا طوعا ويقال انطاع بمعنى انقاد ويقال طوعت له نفسه ولا يقال
 اطاعته نفسه على هذا المعنى لان قولهم اطاع يقتضى قصدا منه لموافقة معنى الامر وذلك غير
 موجود في نفسه وليس كذلك الطوع لانه لا يقتضى امرا ولا يجوز ان يكون امرا لنفسه
 ولا ناهيا لها اذ كان موضوع الامر والنهي ممن هو اعلى لمن دونه وقد يجوز ان يوصف
 بفعل يتناوله ولا يتعدى الى غيره كقولك حرك نفسه وقتل نفسه كما يقال حرك غيره
 وقتل غيره * قوله تعالى ﴿فاصبح من الخاسرين﴾ يعني خسر نفسه باهلاكه اياها لقوله
 تعالى ﴿ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة﴾ ولا دلالة في قوله
 ﴿فاصبح من الخاسرين﴾ على ان القتل كان ليلا وانما المراد به وقت مبهم جائز ان يكون ليلا
 وجائز ان يكون نهارا وهو كقول الشاعر

اصبحت عاذلي معتله

وليس المراد النهار دون الليل وكقول الآخر

بكرت على عواذلي * يلحيني والومنه

ولم يرد بذلك اول النهار دون آخره وهذا عادة العرب في اطلاق مثله والمراد به الوقت المبهم

باب دفن الموتى

قال الله تعالى ﴿فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه﴾ قال ابن
 عباس وابن مسعود ومجاهد والسدي وقاتدة والضحاك لم يدرك كيف يصنع به حتى رأى غرابا
 جاء يدفن غرابا ميتا وفي هذا دليل على فساد ما روى عن الحسن انهما رجلان من بني اسرائيل
 لانه لو كان كذلك لكان قد عرف الدفن بجريان العادة فيه قبل ذلك وهو الاصل في سنة
 دفن الموتى وقال تعالى ﴿ثم اماته فاقبره﴾ وقال تعالى ﴿لم نجعل الارض كفاتا احياء
 وامواتا﴾ وقيل في معنى ﴿سوءة اخيه﴾ وجهان احدهما جيفة اخيه لانه لو تركه حتى ينش لقليل
 لجيفته سوءة والثاني عودة اخيه وجائز ان يريد الامرين جميعا لاحتمالهما واصل السوءة
 التكره ومنه ساءه يسوءه سوءا اذا ناه بما تكرهه وقص الله علينا قصته لتعبر بها وتجنب قبح
 ما فعله القاتل منهما وروى عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ضرب لكم ابني آدم مثلا

فخذوا من خيرها ودعوا شرها ﴿١﴾ وقال الله تعالى ﴿٢﴾ فاصبح من النادمين ﴿٣﴾ قيل انه ندم على القتل على غير جهة القربة الى الله تعالى منه وخوف عقابه وانما كان ندمه من حيث لم ينتفع بما فعل وناله ضرر بسببه من قبل ابيه وامه ولولئذ لم يندم على الوجه المأمور به فقبل الله توبته وغفر ذنبه ﴿٤﴾ وقوله تعالى ﴿٥﴾ من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل ﴿٦﴾ الآية فيه اشارة عن المعنى الذى من اجله كتب على بني اسرائيل ما ذكر في الآية وهو لئلا يقتل بعضهم بعضا فدل ذلك على ان التصوص قد ترد مضمنة بمعان يجب اعتبارها في اغيارها في اثبات الاحكام وفيه دليل على اثبات القياس ووجوب اعتبار المعانى التى علق بها الاحكام وجعلت عللا واعلاما لها ﴿٧﴾ وقوله تعالى ﴿٨﴾ من قتل نفسا بغير نفس اوفساد في الارض ﴿٩﴾ يدل على ان من قتل نفسا بنفس فلا لوم عليه وعلى ان من قتل نفسا بغير نفس فهو مستحق للقتل وبدل ايضا على ان الفساد في الارض معنى يستحق به القتل ﴿١٠﴾ وقوله تعالى ﴿١١﴾ فكأنما قتل الناس جميعا ﴿١٢﴾ قد قيل فيه وجوه احدها نعظيم الوزر والثاني ان عليه مثل مآثم كل قاتل من الناس لانه سن القتل وسهله لغيره فكان كالمشارك له فيه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من قاتل ظلما الا وعلى ابن آدم كفل من الاثم لانه سن القتل وقال النبي صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة والثالث ان على الناس كلهم معونة ولي المقتول حتى يقيدوه منه فيكون كلهم خصومة في ذلك حتى يقاد منه كانه قتل اولياءهم جميعا وهذا يدل على وجوب القود على الجماعة اذا قتل واحد اذ كانوا بمنزلة من قتل الناس جميعا ﴿١٣﴾ وقوله تعالى ﴿١٤﴾ ومن احياها فكأنما احيا الناس جميعا ﴿١٥﴾ قال مجاهد من احياها نجاها من الهلاك وقال الحسن اذا عفا عن دمها وقد وجب القود وقال غيرهم من اهل العلم زجر عن قتلها بما فيه حياتها ﴿١٦﴾ قال ابو بكر يحتمل ان يربد باحيائها معونة الولي على قتل القاتل واستيفاء القصاص منه لان في القصاص حياة كما قال تعالى ﴿١٧﴾ ولكم في القصاص حياة ويحتمل ان يريد باحيائها ان يقتل القاصد لقتل غيره ظلما فيكون محيا لهذا المقصود بالقتل ويكون كمن احيا الناس جميعا لان ذلك يردع القاصدين الى قتل غيرهم عن مثله فيكون في ذلك حياة لسائر الناس من القاصدين للقتل والمقصودين به فتضمنت هذه الآية ضروبا من الدلائل على الاحكام منها دلالتها على ورود الاحكام مضمنة بمعان يجب اعتبارها بوجودها وهذا يدل على صحة القول بالقياس والثاني اباحة قتل النفس بالنفس والثالث ان من قتل نفسا فهو مستحق للقتل والرابع من قصد قتل مسلم ظلما فهو مستحق القتل لان قوله تعالى ﴿١٨﴾ من قتل نفسا بغير نفس ﴿١٩﴾ كادل على وجوب قتل النفس بالنفس فهو بدل على وجوب قتله اذا قصد قتل غيره اذ هو مقتول بنفس ارادة انلافها والخامس الفساد في الارض يستحق به القتل والسادس احتمال قوله تعالى ﴿٢٠﴾ فكأنما قتل الناس جميعا ﴿٢١﴾ ان عليه مآثم كل قاتل بعده لانه سن القتل وسهله لغيره والسابع ان على الناس كلهم معونة ولي المقتول حتى يقيدوه منه والثامن دلالتها على وجوب

القيود على الجماعة اذا قتلوا واحدا والتاسع دلالة قوله تعالى ﴿فكأنما احيى الناس جميعا﴾ على معونة الولي على قتل القاتل والعاشر دلالة ايضا على قتل من قصد قتل غيره ظلما والله اعلم بالصواب

باب حد المحاربين

قال الله تعالى ﴿انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا﴾ الآية قال ابو بكر قوله تعالى ﴿يحاربون الله﴾ هو مجاز ليس بحقيقة لان الله يستحيل ان يحارب وهو يحتمل وجهين احدهما انه سمي الذين يخرجون ممنعين مجاهدين باظهار السلاح وقطع الطريق محاربين لما كانوا بمنزلة من حارب غيره من الناس وممانعه فسموا محاربين تشبيها لهم بالمحاربين من الناس كما قال تعالى ﴿ذلك بانهم ساقوا الله ورسوله﴾ وقوله ﴿ان الذين يحادون الله ورسوله﴾ ومعنى المشاقة ان يصير كل واحد منهما في سق يبان صاحبه ومعنى المحادة ان يصير كل واحد منهما في حد على وجه المفارقة وذلك يستحيل على الله تعالى اذ ليس بذي مكان فيشاق او يحاد او نجوز عليه المباشرة والمفارقة ولكنه تشبيه بالمعادين اذ صار كل واحد منهما في سق وناحية على وجه المباشرة وذلك منه على وجه المبالغة في اظهار المخالعة والمباشرة فكذلك قوله تعالى ﴿يحاربون الله﴾ يحتمل ان يكونوا سموا بذلك تشبيها بمظهرى الخلاف على غيرهم ومحاربتهم اياهم من الناس وخصت هذه الفرقة بهذه السمة لخروجها متمتعة بانفسها لمخالفة امر الله تعالى وانتهاك الحريم واظهار المغالاة في اخذ الاموال وقطع الطريق ويحتمل ان يربد الذين يحاربون اولياء الله ورسوله كما قال تعالى ﴿ان الذين يؤذون الله﴾ والمعنى يؤذون اولياء الله ويدل على ذلك انهم لو حاربوا رسول الله لكانوا مرئدين باظهار محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقد يصح اطلاق لفظ المحاربة لله ولرسوله على من عظمت جريرة بالمجاهرة بالمعصية وان كان من اهل الملة والدليل عليه ما روى زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر بن الخطاب رأى معاذ بن جبل فقال ما ببكيك قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اليسير من الريا شرك من عادى اولياء الله فقد بارز الله بالمحاربة فاطاق عليه اسم المحاربة ولم يدكر الردة ومن حارب مسلما على اخذ ماله فهو معاد لا اولياء الله تعالى محارب لله تعالى بذلك وروى اسباط عن السدى عن صبيح مولى ام سلمة عن زيد بن ارقم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلى وفاصة والحسن والحسين ان احارب لمن حاربهم سام لمن سامهم فاستحق من حاربهم اسم المحارب لله ورسوله وان لم يكن مسركا فبنت بما ذكرنا ان فاطمة الطريق بقع عليه اسم المحارب لله عز وجل ورسوله ويدل عليه ايضا ما روى اسعث عن الشعبي عن سعد بن قيس ان حاربه بن بدر حارب الله ورسوله وسمى في الارض فسادا وناب من قبل ان يقدر عليه فكذب على رضى الله عنه الى عامله بالبصرة ان حاربه بن بدر حارب الله ورسوله وناب من قبل ان تقدر عليه فلا تعرض له

الابخير فاطلق عليه اسم المحارب لله ورسوله ولم يرتد وانما قطع الطريق * فهذه الاخبار وما
 ذكرنا من معنى الآية دليل على ان هذا الاسم يلحق قطاع الطريق وان لم يكونوا كفارا
 ولا مشركين مع انه لا خلاف بين السلف والخلف من فقهاء الامصار ان هذا الحكم غير
 مخصوص باهل الردة وانه فيمن قطع الطريق وان كان من اهل الملة وحكى عن بعض
 المتأخرين ممن لا يعتد به ان ذلك مخصوص بالمرتدين وهو قول ساقط مردود مخالف للآية
 واجماع السلف والخلف ويدل على ان المراد به قطاع الطريق من اهل الملة قوله تعالى
 ﴿الالذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم﴾ ومعلوم ان المرتدين
 لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقطها عنهم قبل القدرة وقد فرق
 الله بين توبتهم قبل القدرة او بعدها وايضا فان الاسلام لا يسقط الحد عن وجب عليه
 فعلنا ان المراد قطاع الطريق من اهل الملة وان توبتهم من الفعل قبل القدرة عليهم هي المسقطه
 للحد عنهم وايضا فان المرتد يستحق القتل بنفس الردة دون المحاربة والمذكور في الآية من
 استحق القتل بالمحاربة فعلنا انه لم يرد المرتد وايضا ذكر فيه نفي من لم يتب قبل القدرة عليه
 والمرتد لا ينفي فعلنا ان حكم الآية جار في اهل الملة وايضا فانه لا خلاف ان احدا لا يستحق
 قطع اليد والرجل بالكفر وان الاسير من اهل الردة متى حصل في ايدينا عرض عليه
 الاسلام فان اسلم والاقتل ولا تقطع يده ولا رجلاه وايضا فان الآية اوجبت قطع يدا المحارب
 ورجله ولم توجب معه شيئا آخر ومعلوم ان المرتد لا يجوز ان تقطع يده ورجله وبخلى سبيله
 بل يقتل ان لم يسلم والله تعالى قد اوجب الاقتصار بهم في حال على قطع اليد والرجل دون غيره وايضا
 ليس من حكم المرتدين الصلب فعلنا ان الآية في غير اهل الردة وبدل عليه ايضا قوله تعالى ﴿قل
 للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ وقال في المحاريين ﴿الالذين تابوا من قبل ان تقدروا
 عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم﴾ فشرط في زوال الحد عن المحاريين وجود التوبة منهم
 قبل القدرة عليهم واسقط عقوبة الكفر بالتوبة قبل القدرة وبعدها فلما علم انه لم يرد بالمحاريين
 اهل الردة فهذه الوجوه التي ذكرناها كلها دالة على بطلان قول من ادعى خصوص الآية
 في المرتدين : فان قال قائل قد روى قتادة وعبد العزيز بن صهيب وغيرهما عن انس قال قدم على
 النبي صلى الله عليه وسلم انس من عرنة فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لو خرجتم
 الى ذودنا فشرتم من ابائنا وابوالها ففعلوا فلما صحوا فاموا الى داعي رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقتلوه ورجعوا كفارا واستاقوا ذود رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل
 في طلبهم فاني بهم فقطع اندسهم وارجاهم وسمل اعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا : قيل له
 ان خبر العرينيين مختلف فيه فذكر بعضهم عن انس نحو ما ذكرنا وزاد فيه انه كان سبب
 نزول الآية وروى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انها نزلت في اصحاب ابي برزة الاسلمي
 وكان موادعا للنبي صلى الله عليه وسلم فقتلوا الطريق على قوم جاؤا يريدون الاسلام فنزلت
 فيهم وروى عكرمة عن ابن عباس انها نزلت في المشركين فلم يذكر مثل قصة العرينيين
 وروى عن ابن عمر انها نزلت في العرينيين ولم يذكر ردة ولا يخلو نزول الآية من ان يكون

طلب
الحكم لمعوم اللفظ
الا ان تقوم الدلالة
على الاقتصار به على
السبب

في شان العرنيين او الموادعين فان كان نزولها في العرنيين وانهم ارتدوا فان نزولها في شأنهم لا يوجب الاقتصار بها عليهم لانه لا حكم لاسباب عندنا وانما الحكم عندنا امدوم اللفظ الا ان تقوم الدلالة على الاقتصار به على السبب ايضا فان من ذكر نزولها في ان العرنيين فانه ماذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزول الآية سبأ وانما ركنهم في امة حتى مانوا ويستحيل نزول الآية في الامر بقطع من قد قطع وقل من قد قل لانه ذلك غير ممكن فعلما انهم غير مرادين بحكم الآية ولان الآية عامة في سائر من تنوله الا ان الحكم على المرتدين وقد روى همام عن قتادة عن ابن سيرين قال كان امر العرنيين على ان ينزل الحدود فاجاب انه كان قبل نزول الآية وبدل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عنهم وذلك منسوخ بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الملة وايضا لما كان نزول الآية بعد قصة العرنيين واقتصر فيها على ماذكر ولم يذكر سئل الاعين فصار سئل الاعين منسوخا بالآية لانه لو كان حدا معه لذكره وهو لم يروى في خبر عنه في الاثر المروي عنه مائة وتعريب عام واليب باليب الجلد والرجم ثم انزل الله تعالى الزاوة والزنا فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فصار الحد هو ما في الآية دون غيره وسئل ابن عباس عنهما وما يدل على ان الآية لم تنزل في العرنيين وانها نزلت بعدهم ان فيها ذكر سئل الاعين والاصاب وليس فيها ذكر سئل الاعين وغير جائز ان تكون الآية نزلت في الاعين والاصاب وان يكونوا مرادين بها لانه لو كان كذلك لاجرى النبي صلى الله عليه وسلم حكمها عليهم فلما لم يصلبوا وسماهم دل على ان حكم الآية لم يكن نابتا حينئذ فثبت ان حكم الآية غير مقصور على المرتدين وان عام في سائر المخاريب

ذكر الاختلاف في ذلك

واختلف السلف وفنهاء الامصار في حكم الآية من وجودها فاذا كرهها اذ كانت امة غا ان حكم الآية جار في اهل امة اذا قطبوا الطريق فروى الحجاج بن اسامة عن ابي عبد الله عن ابن عباس في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله واوليائه ان يقتلوا او صلبوا وال الآية قال اذا حارب الرجل فقتل واخذ المالا قتلته ورجله من ساءه ورجل من ساءه ورجل من ساءه ورجل من ساءه ولم يأخذ المالا ولم يأخذ المالا ولم يقتل قتلته ورجله من ساءه ورجل من ساءه ورجل من ساءه ورجل من ساءه ونفي وروى ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم بن ابراهيم في الرجل يقطع الطريق ويأخذ المالا ونفي في الامام فيه بالخيار ان شاء قطع به ورجله من ساءه ورجله من ساءه ورجل من ساءه ورجل من ساءه وان شاء قتله ولم يصبه فان اخذ مالا ولم يقتل قتلته ورجله من ساءه ورجل من ساءه ورجل من ساءه ورجل من ساءه مالا ولم يقتل عزير ونفي من الارض ونفي من ساءه ورجله من ساءه ورجل من ساءه ورجل من ساءه محدث خيرا وهو قول الحسن رواية وسيد بن جبير وحماد بن اذينة والاراساني فهذا قول السلف الذين جعلوا حكم الآية على الرقيب وقال الآخرون الامام غير منهم اذا خرجوا يخرجونهم اي هذه الاحكام سواء وان لم يبتلوا ولم يأخذوا مالا ومن قال ذلك

سيد بن المسيب وجهاد والحسن زبانية وعطاء بن ابي سفيان وقال ابو حنيفة في قتله وابو
 يوسف ومحمد اذا قتل المحاربون ولم يمدوا ذلك قتلوا وان اخذوا المال ولم يمدوا ذلك
 قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف لاخلاف بين الصحابة في ذلك فان قتلوا واخذوا المال
 فان ابا حنيفة قال للامام اربع خيارات ان شاء قطع ايديهم وارجلهم وقتلهم وان شاء قطع
 ايديهم وارجلهم وصلبهم وان شاء صلبهم وان شاء قتلهم وترك القطع وقال ابو يوسف
 ومحمد اذا قتلوا واخذوا المال فانهم يصلبون ويقتلون ولا يقطعون وروى عن ابي يوسف
 في الاملاء انه قال ان شاء قطع يده ورجله وصلبه فاما الصلب فلا اعفيه منه * وقال
 الشافعي في قطاع الطريق اذا قتلوا واخذوا المال قتلوا وصلبوا واذا قتلوا ولم يأخذوا المال
 قتلوا ولم يصلبوا واذا اخذوا المال ولم يقتلوا قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف واذا
 اخافوا السيل نفوا واذا هربوا طلبوا حتى يؤخذوا فيقام عليهم الحدود الا من تاب قبل
 ان تقدر عليه سقط عنه الحد ولا يسقط حقوق الادميين ويحتمل ان يسقط كلي حق لله
 تعالى بالتوبة وبقطع من اخذ ربع دينار فصاعدا * وقال مالك اذا اخذ المحارب الخيف
 للسيل فان الامام مخير في اقامة اى الحدود التي امر الله تعالى بها قتل المحارب او لم يقتل اخذ مالا
 او لم يأخذ الامام خير في ذلك ان شاء قتله وان شاء قطعه خلافا وان شاء نفاه ونفيه حبسه
 حتى يظهر توبة فان لم يتدر على المحارب حتى يأتية نائبا وضع عنه حد المحاربة القتل والقطع
 والنفي واخذ بحقوق الناس * وقال اللبني ر سمع الذي يقتل ويأخذ المال يصلب فيطعن
 بالحربة حتى يموت والذي يغفل عنه يقتل يا سيف وقال ابو الزناد في المحاربين ما يصنع الوالي
 فيهم فهو صواب من قتل او سلب او قطع او نفي * قال ابو بكر الدليل على ان حكم الآية
 على الترتيب الذي ذكرنا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى
 ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير نفس قننى صلى الله عليه وسلم قتل
 من خرج عن عذبة الوجوه الثلاثة ولم يخص فيه قاطع الطريق فانتفى بذلك قتل من لم
 يقتل من قطاع الطريق واذا انتفى قتل من لم يقطع وجب قطع يده ورجله اذا اخذ المال
 وهذا لا خلاف فيه * فان قيل روى ابراهيم بن طهمان عن عبد العزيز بن رفيع عن عبيد بن
 عمير عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث زنا بعد
 احصان ورجل بل رجلا فقتل * ورجل نرجع عمارا لله ولرسوله فيقتل او يصلب او ينفي
 من الارض . قيل له قد روي في الحديث من وجوه صحاح ولم يذكر فيه قتل المحارب
 ورواه عثمان بن عبد الله بن عوف بن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر فيه قتل المحارب
 والصحيح منها ما لم يذكر فيه لان المراد لا محالة مستحق لاثال بالاتفاق وهـ احد
 الثلاثة المذكورين في خبر هؤلاء فلم يبق من الثلاثة غيرهم ويكون المحارب اذا لم يقتل
 خارجا منهم وان ذكر المحارب فيه فالعنى فيه اذا قتل حتى يكون موافقا للاخبار
 الاخر وسكون فائده جواز قتله على وجه الحساب * فان قيل فقد ذكر فيه او ينفي
 من الارض . قيل له لا يمنع ان يكون مبدءا قد اضمر فيه ان لم يقتل * فان قيل

المحارب هو الصلب بعد القتل في قول أبي خبيصة وكان أبو الحسن الكرخي يحكي عن أبي يوسف أنه يصلب ثم يقتل بجمع بطنه برمح أو غيره فيقتل وقال أبو الحسن هذا هو الصحيح وصلبه بعد القتل لا معنى له لأن الصلب عقوبة وذلك يستحيل في الميت قيل له لم لا يجوز أن يصلب بعد القتل ردعا لغيره فقال لأن الصلب إذا كان موضوعا للتعذيب والعقوبة لم يجوز إيقاعه إلا على الوجه الموضوع في الشريعة؛ فإن قال فائق إذا كان الله تعالى إنما أوجب القتل أو الصلب على وجه التخيير فكيف يجوز جمعهما عليه؛ قبل له أراد قتلا على غير وجه الصلب إذا قتل ولم يأخذ المال وأراد قتلا على وجه الصلب إذا قتل وأخذ المال فغلظت العقوبة عليه في صفة القتل لجمعه بين القتل وأخذ المال وروى مير عن إبراهيم قال ترك المصلوب من المحاربين على الخشبة يوما وقال يحيى بن آدم ثلاثة أيام . وخاض في النفي قال أصحابنا هو حبسه حيث يرى الإمام وروى عنه عن إبراهيم وروى عن إبراهيم رواية أخرى وهو أن نفيه طلبة وقال مالك بن نفي إلى بلد آخر غير البلد الذي استحق فيه العقوبة ويحبس هناك وقال مجاهد وغيره هو أن يطالب الإمام المدعى به حتى يخرج عن دار الإسلام . قال أبو بكر فأمس قال أنه نفي عن كل بلد يدخله فهو إنما نفيه عن البلد الذي هو فيه والإقامة فيه وهو حبسه غير نفي من التصرف في غيره فلا معنى لذلك ولأنه نفي أيضا عنه في بلد غير بلده إذا حبس بسنوى في البلد الذي أصاب فيه وفي غيره فالصحيح إذا حبسه في بلده وإضافته لقوله تعالى : أو سفوا من الأرض من أن يكون المراد به نفيه من جميع الأرض وذلك محال لأنه لا يمكن نفيه من جميع الأرض إلا ما : يقتل ومعلوم أنه لم رد بالنفي القتل لأنه قد ذكر في الآية الدليل على أن النفي أو يكون مراده نفيه من الأرض التي خرج منها محاربا من غير حبسه لأنه معلوم أن المراد بما ذكره زحره عن أخافة السيل وكف إذا عن المسلمين . مر إذا صار إلى بلد آخر فكان هناك مخلا كانت معرته قائمة على المسلمين إذا كان تصرفه هناك كصرفه في غيره أو أن يكون المراد نفيه عن دار الإسلام وذلك ممتنع أيضا لأنه لا يجوز نفي المسلم إلى دار الحرب لما فيه من تعريضه للردة ومصيره إلى أن يكون حربيا فثبت أن معنى النفي هو نفيه عن سائر الأرض إلا موضع حبسه الذي لا يمكنه فيه العبث والفساد وقوله تعالى : ذلك أهم حزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم . يدل على أن إقامة الحد عليه لا يكون كفارة . انظرنا لاحقا الله تعالى بوعيده في الآخرة بعد إقامة الحد عليهم . فوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا من قبل أن يقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم . استثناء من نفيهم . وفي الآية بعده عابهم وأخرجهم أهم من جملة من أوجب الله عليه الحد لأن الاستثناء إنما هو إخراجهم من جملة من أوجب الله عليه الحد . فخرج آل لوط من جملة المهلكين وأخرج المرأة بالاستثناء من جملة المنجيين وذنوله نصالي . مسجد أملائكهم كلهم أجمعون الأبله . فكان إبليس خارجا من جملة الساحدين فكذلك لما أسندناهم من جملة من أوجب عليهم الحد إذا نابوا قبل القدرة عليهم فقد نفي إيجاب الحد عنهم وقد أكد ذلك بقوله تعالى : فاعلموا

مطلب
إقامة الحد على قاطع
الطريق لا تكون
كفارة لذنبه

ان الله غفور رحيم) كقوله تعالى (قل للذين كفروا ان يتوبوا يغفر لهم ما قد سلف) عقل بذلك سقوط
 عقوبات الدنيا والاخرة عنهم * فان قال قائل قد قال في السرقة (فمن تاب من بعد ظلمه واصلاح فان الله
 يتوب عليه ان الله غفور رحيم) ومع ذلك فليست توبة السارق مسقطا للحد عنه * قيل له
 لانه لم يستثن من جملة من اوجب عليهم الحد وانما اخبر ان الله غفور رحيم لمن تاب منهم وفي
 آية المحاربين استثناء يوجب اخراجهم من الجملة وايضا فان قوله تعالى (فمن تاب من بعد ظلمه
 واصلاح) يصح ان يكون كلاما مبتدأ مستغنيا بنفسه عن تضيئه بغيره وكل كلام اكتفى بنفسه
 لم يجعله مضمنا بغيره الا بدلالة وقوله تعالى (الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم) مفتقر في
 صحته الى ما قبله فمن احل ذلك كان مضمنا به * ومتى سقط الحد المذكور في الآية وجبت
 حقوق الآدميين من القتل والجراحات وضمان الاموال واذا وجب الحد سقط ضمان
 حقوق الآدميين في المال والنفس والجراحات وذلك لان وجوب الحد بهذا الفصل يسقط
 ما يتعلق به من حق الآدمي كالسارق اذا سرق وقطع لم يضمن السرقة وكالزاني اذا وجب عليه الحد
 لم يلزمه المهر وكالقائل اذا وجب عليه القود لم يلزمه ضمان المال كذلك المحاربون اذا
 وجب عليهم الحد سقطت حقوق الآدميين فاذا سقط الحد عن المحارب وجب ضمان
 ما ناوله من مال او نفس كالسارق اذا درى عنه الحد وجب عليه ضمان المال وكالزاني اذا
 سقط عنه الحد لزمه امهر * واختلف في الموضع الذي يكون به محاربا فقال ابو حنيفة من قطع
 الطريق في المصر املا او نهارا او بين الحيرة والكوفة ليلا او نهارا الا يكون قاطعا للطريق
 يكون قاطعا للطريق الا في الصحارى وحكى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف ان الامصار
 وغيرها سواء وهم المحاربون بقام حدهم وروى عن ابي يوسف في اللصوص الذين يكبسون
 الناس لبلا في دورهم في المصر انهم بمنزلة قطاع الطريق يجري عليهم احكامهم وحكى عن
 مالك ان لا يكون محاربا حتى يقطع على لالة امبال من القرية وذكر عنه ايضا قال المحاربة
 ان يقاتلوا على طاب المال من غير باثرة ولم يفرق ههنا بين المصر وغيره وقال الشافعي قطاع
 الطريق الذين يعرفون سلاح لا يقوم حتى يغصبوهم المال والصحارى والمصر واحد وقال
 السورى لا يكون محاربا ككوفة حتى يكون خارجا منها * قال ابو بكر روى عن النبي صلى
 الله عليه وسلم انه قال لا قطع على خائن ولا محتلس فنفى عليه السلام التطع عن المحتلس
 والمحتلس هو الذي يلبس السي وهو غير منع فوجب بذلك اعتبار المنعة من المحاربين وانهم
 متى كانوا في موضع لا يملكون ان يذموا ويد بلحق من يمدوه الغوث من قبل المسلمين
 ان لا يكونوا محاربين وان يكونوا بمنزلة المحتلس والمنتهب كالرجل الواحد اذا فعل ذلك في المصر
 فيكون محتلسا غاصبا لا يجري عليه احكام قطاع الطريق واذا كانت جماعة ممتعة في الصحراء
 فهؤلاء يمكنهم اخذ اموال السابلة قبل ان يلحقهم الغوث فباينوا بذلك المحتلس ومن
 ايسر له امتناع في احكامهم ولو وجب ان يستوى حكم المصر وغيره لوجب استواء حكم
 الرجل الواحد والجماعة ومعلوم ان الرجل الواحد لا يكون محاربا في المصر لعدم الامتناع منه

مطلب

اذا سقط الحد وجب
 ضمان المال

فكذلك ينبغي ان يكون حكم الجماعة في المصر لفقد الامتناع منهم على اهل المصر واما اذا كانوا في الصحراء فهم ممتنعون غير مقدور عليهم الا بالطلب والقتال فلذلك اختلف حكمهم وحكم من في المصر * فان قال قائل ان كان الاعتبار بما ذكرت فواجب ان يكون العشرة من اللصوص اذا اعترضوا قافلة فيها الف رجل غير محاريين ادقديمكنهم الامتناع عليهم * قيل له صاروا محاريين بالامتناع والخروج سواء قصدوا القافلة او لم يقصدوها فلا يزول عنهم هذا الحكم بعد ذلك بكون القافلة ممتنعة منهم كما لا يزول بكون اهل الامصار ممتنعين منهم واجرى ابو يوسف على اللصوص في المصر حكم المحاريين لامتناعهم والخروج على وجه المحاربة لاخذ المال فلا يختلف حكمهم بالمصر وغيره كما ان سائر ما يوجب الحد من الزنا والسرقة والقذف والقتل لا يختلف احكام فاعليها بالمصر وغيره

فصل في حكم المأخوذ

واعتبر اصحابنا في ايجاب قطع المحارب مقدار المال المأخوذ بان يصيب كل واحد منهم عشرة دراهم واعتبر الشافعي ربع دينار كما اعتبره في قطع السارق ولم يعتبره مالك لانه يرى اجراء الحكم عليهم بالخروج قبل اخذ المال

فصل في حكم المحارب

وقال اصحابنا اذا كان الذي ولي القتل واخذ المال بعضهم كان حكم جميعهم حكم المحاريين يجري الحكم عليهم وذلك لان حكم المحاربة والمنعة لم يحصل الا باجتماعهم جميعا فاما كان السبب الذي تعلق به حكم المحاربة وهو المنعة حصل باجتماعهم جميعا وجب ان لا يختلف حكم من ولي القتل منهم ومن كان عوناً او ظهيراً والدليل عليه ان الجيش اذا غنموا من اهل الحرب لم يختلف فيه حكم من ولي القتال منهم ومن كان منهم رداً وظهيراً ولذلك لم يختلف حكم من قتل بعضاً او بسيف اذ كان من لم يل القتال يجري عليه الحكم

باب قطع السارق

قال الله تعالى ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ﴾ روى سفيان عن جابر عن عامر قال قراءة عبدالله فاقطعوا ايديهما وروى ابن عوف عن ابراهيم في قراءتنا فاقطعوا ايديهما * قال ابو بكر لم تختلف الامة في ان اليد المقطوعة باول سرقة هي اليمن فعلمنا ان مراد الله تعالى بقوله ﴿ ايديهما ﴾ ايمنهما فظاهر اللفظ في جمعه الايدي من الاثنين بدل على ان المراد اليد الواحدة من كل واحد منهما كقوله تعالى ﴿ ان تتوبا الى الله فخذ صحت قلوبكما ﴾ لما كان لكل واحد منهما قلب واحد اضاف اليهما بلفظ الجمع كذلك لما اضاف الايدي اليهما بلفظ الجمع دل على ان المراد احدي اليدين من كل واحد منهما وهي اليمن * وقد اخاف في قطع

اليسرى في المرة الثالثة وفي قطع الرجل اليمنى في الرابعة وسنذكره فيما بعد ان شاء الله تعالى
 * ولم تختلف الامة في خصوص هذه الآية لان اسم السارق يقع على سارق الصلاة قال النبي
 صلى الله عليه وسلم ان اسوأ الناس سرقة هو الذي يسرق صلاته قيل يا رسول الله وكيف
 يسرق صلاته قال لا يتم ركوعها وسجودها ويقع على سارق اللسان روى ليث بن سعد قال
 حدثنا يزيد بن ابى حبيب عن ابى الخير مرثد بن عبد الله عن ابى رهم عن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال اسرق السارق الذي يسرق لسان الامير قتبت بذلك انه لم يرد
 كل سارق * والسرقه اسم لغوى مفهوم المعنى عند اهل اللسان بنفس وروده غير محتاج الى
 بيان وكذلك حكمه في الشرع وانما علق بهذا الاسم حكم القطع كالبيع والنكاح والاجارة
 وسائر الامور المعقولة معانيها من اللغة قد علفت بها احكام يجب اعتبار عمومها بوجود
 الاسم الا ما قام دلائل خصوصه فلو خيلنا وظاهر قوله « والسارق والسارقة » لوجب اجراء
 الحكم على الاسم الا ما خصه الدليل الا انه قد ثبت عندنا ان الحكم متعلق بمعنى غير الاسم
 يجب اعتباره في ايجابه وهو الحرز والمقدار فهو مجمل من جهة المقدار يحتاج الى بيان من غيره
 في اثباته فلا يصح من اجل ذلك اعتبار عمومه في ايجاب القطع في كل مقدار * والدليل على
 اجماله وامتناع اعتبار عمومه ما حدثنا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المثني قال حدثنا عبد
 الرحمن بن المبارك قال حدثنا وهيب عن ابى واقد قال حدثني عامر بن سعد عن ابيه قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع يد السارق الا في ثمن الجن وروى ابن لهيعة عن
 ابى النصر عن عمرة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقطع يد السارق الا بما
 بلغ ثمن الجن فما فوقه وروى سفيان عن منصور عن مجاهد عن عطاء عن ايمن الحبشي قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادنى ما يقطع فيه السارق ثمن الجن قتبت بهذه الاخبار
 ان حكم الآية في ايجاب القطع موقوف على ثمن الجن فصار ذلك كوروده مع الآية مضموما اليها
 وكان تقديرها والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اذا بلغت السرقة ثمن الجن وهذا لفظ
 مفقور الى البيان غير مكتف بنفسه في اثبات الحكم وما كان هذا سبيله لم يصح الاحتجاج بعمومه
 * ووجه آخر يدل على اجمالها في هذا الوجه وهو ما روى عن السلف في تقويم الجن فروى
 عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو وايمن الحبشي وايمن جعفر وعطاء وابراهيم في آخرين
 ان قيمته كانت عشرة دراهم وقال ابن عمر قيمته ثلاثة دراهم وقال انس وعروة والزهرى
 وسليمان بن يسار قيمته خمسة دراهم وقالت عائشة ثمن الجن ربع دينار ومعلوم انه لم يكن ذلك
 تقويما منهم لسائر الجن لانها تختلف باختلاف الثياب وسائر العروض فلا محالة ان ذلك
 كان تقويما للمجنس الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم ايضا انهم لم يحتاجوا
 الى تقويمه من حيث قطع فيه النبي صلى الله عليه وسلم ادليس في قطع النبي صلى الله عليه وسلم
 في نفي بعينه دلالة على نفي القطع عما دونه كما ان قطعه السارق في الجن غير دال على ان حكم
 القطع مقصور عليه دون غيره اذ كان مافعله بعض ما تناوله لفظ العموم على حسب حدوث

الحادثة فاذا لاحالة قد كان من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف لهم حين قطع السارق على نفي القطع فيما دونه فدل ذلك على اجمال حكم الآية في المقدار كدلالة الاخبار التي قدمناها لفظا من نفي القطع عمادون قيمة المجن فلم يجز من اجل ذلك اعتبار عموم الآية في اثبات المقدار ووجب طلب معرفة قيمة المجن الذي قطع فيه النبي صلى الله عليه وسلم وليس اجمالها في المقدار بموجب اجمالها في سائر الوجوه من الحرز وجنس المقطوع فيه وغير ذلك بل جائز ان يكون عموما في هذه الوجوه مجملا في حكم المقدار فحسب كما ان قوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة) عموم في جهة الاموال الموجب فيها الصدقة مجمل في المقدار الواجب منها وكان شيخنا ابو الحسن يذهب الى ان الآية مجملة من حيث علق فيها الحكم بمعان لا يقتضيها اللفظ من طريق اللغة وهو الحرز والمقدار والمعاني المعتبرة في ايجاب القطع متى عدم منها شيء لم يجب القطع مع وجود الاسم لان اسم السرقة موضوع في اللغة لاخذ الشيء على وجه الاستخفاء ومنه قيل سارق اللسان وسارق الصلاة تشبيها باخذ الشيء على وجه الاستخفاء والاصل فيه ما ذكرنا وهذه المعاني التي ذكرنا اعتبارها في ايجاب القطع لم يكن الاسم موضوعا لها في اللغة وانما ثبت ذلك من جهة الشرع فصارت السرقة في الشرع اسما له لا يصح الاحتجاج بعمومه الا فيما قامت دلالة * واختلف في مقدار ما يقطع فيه السارق الـ ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد والورى لا قطع الا في عشرة دراهم فصاعدا * رواها وروى عن ابى يوسف ومحمد انه لا قطع حتى تكون قيمة السرقة عشرة دراهم مضروبة وروى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة انه اذا سرق ما يساوي عشرة دراهم مما يجوز بين الناس قطع وقال مالك والاوزاعي والليث والشافعي لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا قال الشافعي فلو غلت الدراهم حتى يكون الدرهمان بدينار قطع في ربع دينار وان كان ذلك نصف درهم وان رخصت الدنانير حتى يكون الدينار بمائة درهم قطع في ربع دينار وذلك خمسة وعشرون درهما وروى عن الحسن البصري انه قال يقطع في درهم واحد وهو قول ساذق اتفق الفقهاء على خلافه وقال انس بن مالك وعروة والزهرى * ان بن يسار لا يقطع الا في خمسة دراهم وروى نحوه عن عمر وعلى انهما قالا لا يقطع الا في خمسة وقال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وايمى الحبشي وابو جعفر وعطاء وابراهيم لا قطع الا في عشرة دراهم قال ابن عمر يقطع في ثلاثة دراهم وروى عن عائشة القطع في ربع دينار وروى عن ابى سعيد الخدري وابى هريرة قالا لا تقطع اليد الا في اربعة دراهم * والاصل في ذلك انه لما ثبت باتفاق الفقهاء من السلف ومن بعدهم ان القطع لا يجب الا في مقدار متى قلناه عنه لم يجب وكان طريق اثبات هذا الضرب من المقادير التوقيف او الاتفاق ولم يثبت التوقيف دون العشرة وثبت الاتفاق في العشرة اثبتناها ولم نثبت مادونها اعدم التوقيف والاتفاق فيه ولا يصح الاحتجاج بعموم قوله (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) لما بينا انه مجمل بما اقترن اليه من توقيف الرسول عليه السلام على اعتبار ثمن المجن ومن اتفاق السلف على ذلك ايضا فسقط الاحتجاج بعمومه ووجب الوقوف عند الاتفاق في القطع في العشرة ونفيه عما دونها

لما وصفا * وقد رويت اخبار توجب اعتبار العشرة في ايجاب القطع منها ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثني ابي قال حدثنا نصر بن ثابت عن الحجاج عن عمرو بن سعيد عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع فيما دون عشرة دراهم وقد سمعنا ايضا في سنن ابن قانع حديثا رواه باسناده عن زحر بن ربيعة عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا قطع اليد الا في دينار او عشرة دراهم وقال عمرو بن سعيد قلت اسعید بن المسيب ان عمروة والزهرى وسليمان ابن يسار يقولون لا قطع اليد الا في خمسة دراهم فقال اما هذا فقد مضت السنة فيه من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم قاله ابن عباس وابن الجبني وعبد الله بن عمر وقالوا كان ثمن اربع عشرة دراهم ؛ فان احتجوا بما روى عن ابن عمر وانس ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله وسام قطع في ثمن قيمته ثلاثة دراهم وبما روى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا قطع يد السارق في ربع دينار ؛ قيل له اما حديث ابن عمرو وانس فلا دلالة فيه على موضع الخلاف لا سيما قوما ثلاثة دراهم وقد قومه غيرها عشرة فكان تقديم الزائد اولى واما حديث عائشة فقد اخاف في روفه وقد قيل ان الصحيح منه انه موقوف عليها غير مرفوع اني اني صلى الله عليه وسلم لان الاثبات من الرواة روه موقوفا وروى يونس عن الزهرى عن عمروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا قطع يد السارق الا في ثمن الجنب اثنا عشر او نصف دينار فصاعدا وروى هشام بن عمروة عن ابيه عن عائشة ان يد السارق لم تكن تقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ادنى من ثمن الجنب وكان الجنب يره ذله من ولم يكن قطع في السبي المافه فهذا يدل على ان الذي كان عند عائشة من ذلك المقطع في ثمن الجنب وانما لم يكن عندها عن النبي صلى الله عليه وسلم غير ذلك اذ لو كان عندها عن رسول الله في ذلك شيء معلوم لكان من الذهب او الفضة لم يكن لها حاجة الى ذكر ثمن الجنب اذ كان ذلك مدركا من جهة الاجتهاد ولا حظ للاجتهاد مع النص وهذا يدل ايضا على ان ما روى عنها مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ان ثبت فانما هو فقدر منها لثمن الجنب اجتهادا وقد روى حماد بن زيد عن ابوب عن عبد الرحمن بن العباس عن عمروة عن عائشة قالت قطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا قال ابوب وحدث به يحيى عن عمروة عن عائشة ورفعه فقال له عبد الرحمن بن القاسم انها كانت لا روفه فتره يحيى روفه فهذا يدل على ان من رواه مرفوعا فانما سمعه من يحيى قبل نزكه الرفع ثم لوبت هذا الحديث لعارضه ما قدمناه من الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه مخالفة في نفي القطع عن سارق مادون العشرة وكان يكون حينئذ خبرنا اولى لما فيه من حظر القطع عما دونها وخبرهم ميسر له وخبر الحظر اولى من خبر الاباحة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله السارق يسرق الجبل فيقطع فيه ويسرق البيضة فيقطع فيها فرما ظن بعض من لا روبة له انه يدل على ان مادون العشرة يقطع فيه لذكر البيضة والجبل وهما في المادة اقل قيمة من عشرة دراهم وليس ذلك على

مطلب
خبر الحظر اولى من
خبر الاباحة

ما يظنه لان المراد بيضة الحديد وقد روى عن علي بن ابي طالب ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في بيضة من حديد قيمتها احد وعشرون درهما ولانه لا خلاف بين الفقهاء ان سارق بيضة الدجاج لا قطع عليه واما الحبل فقد يكون مما يساوى العنبرة والعشرين واكثر من ذلك

فصل في

واما اعتبار الحرز فالاصل فيه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا قطع على خائن رواه ابن عباس وجابر وهو يشتمل على نفي القطع في جميع ما ائتمن الانسان فيه فمنها ان الرجل اذا ائتمن غيره على دخول بيته ولم يحرز منه ماله لم يجب عليه القطع اذا خاف اعموم لفظ الخبر ويصير حينئذ بمنزلة المودع والمضارب وقد انى النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لا قطع على خائن وجوب القطع على جاحد الوديعة والمضاربة وسائر الامانات ويدل ايضا على نفي النفع عن المستعير اذا جحد العارية وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قطع المرأة التي كانت تستعير المتاع وتبيحه فلا دلالة فيه على وجوب القطع على المستعير اذا خان اذ ليس فيه ان قطعها لاجل جحودها للعارية وانما ذكر جحود العارية تعريفها اذ كان ذلك معنادا منها حتى عرفت به فذكر ذلك على وجه التعريف وهذا مثل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للرجلين احدهما يحجم الآخر في رمضان افطر الحاجم والمحجوم فذكر الحجامة تعريفها لهما والافطار واقع بغيرها وقد روى في اخبار صحيحة ان قريشا همهم بان المرأة الخزومية التي سرقت وهي هذه المرأة التي ذكر في الخبر انها كانت تستعير المتاع وتبيحه فيبين في هذه الاخبار انه قطعها لسرقتها * ويدل على اعتبار الحرز ايضا حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه سئل عن حريسة الجبل فقال فيها غرامة مناهي وجلدات نكال فاذا اوها المراح وبلغ ثمن الجن فيه القطع وقال ليس في الثمر الملقى قطع حتى ياؤوا الجرن فاذا اوها الجرين ففيه القطع اذا بلغ ثمن الجن ودلالة هذا الخبر على وجوب اعتبار الحرز اطهر من دلالة الخبر الاول وان كان كل واحد منهما مكتفيا بنفسه في وجوب اعتباره ولا خلاف بين فقهاء الامصار في ان الحرز شرط في القطع واصله من السنة ما وصفنا * والحرز عند اصحابنا ما بنى للسكنى وحفظ الاموال من الامة وما في معناها وكذلك الفساطيط والمضارب والحجم التي يسكن الناس فيها ويحفظون امتعتهم بها كل ذلك حرز وان لم يكن فيه حافظ ولا عنده وسواء سرق من ذلك وهو مفتوح الباب ام لا باب له الا انه محجور بالبناء وما كان في غير بناء ولا خيمة ولا فسطاط ولا مضرب فانه لا يكون حرزا الا ان يكون عنده من يحفظه وهو قريب منه بحيث يكون حافظا له وسواء كان الحافظ نائما في ذلك الموضع او مستيقظا والاصل في كون الحافظ حرزا له وان كان في مسجد او محراء حديث صفوان بن امية حين كان نائما في المسجد ورداؤه تحت رأسه فسرقه سارق فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطعه ولا خلاف ان المسجد ليس بحرز فثبت انه كان محرزا لكون صفوان عنده ولذلك قال اصحابنا لا فرق

مطلب
في معنى قوله عليه السلام لا قطع على خائن

مطلب
في تأويل ما ورد عنه عليه السلام من انه قطع يد المرأة التي كانت تستعير المتاع وتبيحه

بين ان يكون الحافظ له نائما او مستيقظا لان صفوان كان نائما وليس المسجد عندهم في ذلك كالحمام فمن سرق من الحمام لم يقطع وكذلك الحان والحوانيت المأذون في دخولها وان كان هناك حافظ من قبل ان الاذن موجود في الدخول من جهة ممالك الحمام والدار فخرج التى من ان يكون محرزا من المأذون له في الدخول الا ترى ان من اذن لرجل في دخول داره ان الدار لم تخرج من ان تكون حرزا في نفسها ولا يقطع مع ذلك المأذون له في الدخول لانه حين اذن له في الدخول فقد ائتمه ولم يحرز ماله عنه كذلك كل موضع يستباح دخوله باذن المالك فهو غير حرز من المأذون له في الدخول واما المسجد فلم يتعلق اباحة دخوله باذن آدمي فصار كالمفازة والصحراء فاذا سرق منه وهناك حافظ له قطع وحكي عن مالك ان السارق من الحمام يقطع ان كان هناك حافظ له $\frac{1}{2}$ قال ابو بكر لو وجب قطعه لوجب قطع السارق من الحانوت المأذون له في الدخول اليه لان صاحب الحانوت حافظ له ومعالم ان اذنه له في دخوله قد اخرجته من ان يكون ماله فيه محرزا منه فكان بمنزلة المؤتمن ولا فرق بين الحمام والحانوت المأذون في دخوله $\frac{1}{2}$ فان قال قائل يقطع السارق من الحانوت والحان المأذون له $\frac{1}{2}$ قيل له هو كالحائض للودائع والعواري والمضاربات وغيرها اذ لا فرق بين ما ذكرنا وبينها وقد ائتمه صاحبه بان لم يحزره كما ائتمه في ايداعه وقال عثمان البتي اذا سرق من الحمام قطع $\frac{1}{2}$ واختاف في قطع النباش فقال ابو حنيفة والثوري ومحمد والاوزاعي لا قطع على النباش وهو قول ابن عباس ومكحول وقال الزهري اجتمع رأى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذم من كان مروان اميرا على المدينة ان النباش لا يقطع ويعزر وكان اصحابه متوافرين يومئذ وقال ابو يوسف وابن ابي ليلى وابو الزناد وربيعة يقطع وروى مثله عن ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز والشعبي والزهري ومسروق والحسن والنخعي وعطاء وهو قول الشافعي والدايل على صحة القول الاول ان المبر ليس بحرز والدليل عليه اتفاق الجميع على ان لو كان هناك دراهم مدفونة فسرقتها لم يقطع لعدم الحرز والكفن كذلك $\frac{1}{2}$ فان قبل ان الاحراز مختلفة فمنها سرقة البفال حرز لما في الحانوت والاصطبل حرز للدواب والدور والاموال ويكون الرجل حرزا لما هو حافظ له وكل شئ من ذلك حرز لما يحفظ به ذلك النى في العادة ولا يكون حرزا غيره فلو سرق دراهم من اصطبل لم يقطع ولو سرق منه دابة قطع كذلك ان قبر هو حرز للكفن وان لم يكن حرزا للدراهم $\frac{1}{2}$ قيل له هذا كلام فاسد من وجهين احدهما ان الاحراز على اختلافها في انفسها ليست مختلفة في كونها حرزا للجميع ما يجعل فيها لان الاصطبل لما كان حرزا للدواب فهو حرز للدراهم والسياب ويقطع فيما يسرقه منه وكذلك حانوت البفال هو حرز للجميع مافيه من سياب ودراهم وغيرها فقول التتائل الاصطبل حرز للدواب ولا يقطع من سرق منه دراهم غاط والوجه الآخر ان قضيتك هذه لو كانت صحيحة لكانت مألوفة من ايجاب قطع النباش لان القبر لم يحفر ليكون حرزا للكفن فيحفظ به واما يحفر لدفن الميت وستره عن عيون الناس واما الكفن فانما

هو لبلى والهلاك ودليل آخر وهو ان الكفن لامالك له والدليل عليه انه من جميع المال
 قدل على انه ليس في ملك احد ولا موقوف على احد فاما صح انه من جميع المال وجب
 ان لا يملكه الوارث كما لا يملكون ما صرف في الدين الذي هو من جميع المال ويدل عليه ايضا
 ان الكفن يبدأ به على الدين فاذا لم يملك الوارث ما قضى به الدين فهو ان لا يملك الكفن
 اولى واذا لم يملكه الوارث واستحال ان يكون الميت مالكا وجب ان لا يقطع سارقه كما
 لا يقطع سارق بيت المال واخذ الاشياء المباحة التي لامالك لها فان قال قائل جواز
 خصومة الوارث في المطالبة بالكفن دليل على انه ملكه؟ قبل له الامام يطالب بما يسرق
 من بيت المال ولا يملكه ووجه آخر وهو ان الكفن يجعل هناك لبلى والتاف لالقفية
 والنبقية فصار بمنزلة الخبز واللحم والماء الذي هو الانلاف لا لتبقيه فان قال قائل الفبر
 حرز للكفن لما روى عبادة بن الصامت عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كيف انت اذا اصاب الناس موت يكون الميت فيه لو صبغ بعنق الفبر قات الله ورسوله
 اعلم قال عليك بالصبر فسمى القبر بيتا وقال حماد بن ابي سيمان يقطع الناس لانا دخل على
 الميت بيته وروى مالك عن ابي الرحال عن امه عمره ان النبي صلى الله عليه وسلم لم امن الخنفي
 والخنفية وروت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من احبى ما فحاه له واهل اهل
 اهل اللغة الخنفي النباش قبل له انما سماء بينا على وجه الخمار لان الميت موقوف في امة
 العرب لما كان مبنيا ظاهرا على وجه الارض وانما سمي السبر بينا تشبه بالبيت المبنى ومع
 ذلك فان قطع السارق ايس معلنا بكونه سارفا من بيت الا ان يكون ذلك الميت مبنيا لبحرز
 به ما يجعل فيه وقد بينا ان القبر ليس بحرز الا ترى ان المسجد يسمى بينا قال الله تعالى
 ﴿ في بيوت اذن الله ان يرفع ويذكر فيها اسمه ﴾ ولو سرق من المسجد لم يقطع اذا لم
 يكن له حافظ وايضا فلا خلاف انه لو كان في القبر دراهم مدفونة فسرقتها لم يمسح وان كان بينا
 فلعنا ان قطع السرقة غير منعاف بكوننا بينا وامام روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يخنفي
 وما روى انه قال من اخنفي ميتا فكأنما قتله فان هذا انما هو من له واسحق المعنى من بدل
 على وجوب القطع لان الغاصب والكاذب والظالم كل هؤلاء يسخفون لاهل ولا يحب فداهم
 وقوله من اخنفي ميتا فكأنما قتله فانه لم يوجب به قطعا وانما جعله كالسارق وان كان معناه محمولا
 على حقيقة فواجب ان نقتله وهذا لا خلاف فيه ولا عاقل لذلك

باب من اين يقطع السارق

قال الله تعالى ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ﴾ واسم اليد رفع على هذا المصداق الى انساب
 والدليل عليه ان عمارة نيم الى المنكب بقوله تعالى فامسحوا بوجوههم وايديهم منه ولم
 يخطى من طرفي اللغة وانما لم يمت ذلك لورد السنه في الاووقع على اليد الى مفصل الخف
 ايضا قال الله تعالى ﴿ اذا اخرج يده لم يكدرها ﴾ وقد عمل به مادون المرفق وقال تعالى موسى
 ﴿ ادخل يدك في جيبك مخرج يضاء من غير سوء ﴾ ومنع ان يدخل يده الى امره ويدل عليه ايضا

قوله تعالى ﴿ وابدئكم الى المرافق ﴾ فلو لم يقع الاسم على مادون المرفق لما ذكرها الى المرافق
وفي ذلك دليل على وقوع الاسم الى الكوع فلما كان الاسم يتناول هذا العضو الى المفصل
والى المرفق والى المنكب اقضى عموم اللفظ القطع من المنكب الا ان تقوم الدلالة على ان المراد
مادونه وحائزان يقال ان الاسم لما ساولها الى الكوع ولم يجوز ان يقال ان ذلك بعض اليد
بل يطلق عليه اسم اليد من غير تقيد وان كان قد يطلق ايضا على ما فوقه الى المرفق تارة والى
المنكب اخرى ثم قال تعالى ﴿ فاقطعوا ابدئهما ﴾ وكانت اليد محظورة في الاصل فتم قطعها
من المفصل فبعد قطعنا هذه الآية لم يجوز لنا قطع ما فوقه الا بدلالة كماله قال اعط هذا رجلا
فاعطاه ثلاثة منهم فقد فعل المأمور به اذ كان الاسم يتناولهم وان كان اسم الرجل يتناول ما
فوقهم ؟ فان قالوا بلزمتهم في الاسم . له بقوله تعالى ﴿ فامسحوا بوجوهكم وابدئكم منه ﴾
وقد قائم فيه ان الاسم لما تناول العضو الى المرفق اقتضاء العموم ولم ينزل عنه الا بدليل *
قليل لها اختلاف من قبل ان اليد لما كانت محظورة في الاصل ثم كان الاسم يقع على العضو الى المفصل
والى المرفق لم يجوز لنا ان نثبت ما كان الاصل الحدث واحتاج الى استباحة الصلاة لم
نزل ايضا الا . . . وهو ان اسم الى المرفق * ولا خلاف بين الساف من الصدر الاول وفقهاء الامصار
ان الموضع من المفصل وانما يتألف فيه اثنان من المرفق وقطعوا من المنكب لوقوع الاسم عليه وهم
سذود لا يحدون خلافه . . . مدروى محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ساءلهم . . . ساءلهم من الكوع وعن عمرو على انهما قطعا اليد من المفصل ويدل
على ان مدون الرجح لانزع عنه اسم اليد على الاطلاق قوله تعالى ﴿ فامسحوا بوجوهكم
وابدئكم . . . لم نزل احدا ان نحصر الاسم على مادون المفصل وانما اختلفوا فيما فوقه *
واختلفوا في اربع ارجل من . . . موضع هو فروى عن علي انه قطع سارفا من خصر
القدم ورزى صاحب السنين فان راب الذي قطعه على رضى الله عنه مقطوعا من اطراف
الاصابع فدل له من قطعها . . . وقال خير الناس قال ابو رزبن سمعت ابن عباس يقول ايعجز
من رأى هؤلاء ان ساءلهم ما قطع هذا الاعرابى يعنى نحوه فامد قطع فاما خطأ يقطع الرجل ويذر
عقبها وروى . . . عن عطاء وبنى حشر من قواهما وعن عمر رضى الله عنه في آخره يقطع
الرجل من المفصل وهو قول قتية الامراء والتخلر يدل على هذا القول لانفاقهم على قطع
اليد من المفصل الظاهر وهو الذى لم يتردد وكذلك الواجب قطع الرجل من المفصل
الظاهر الذى لم يتردد اليه ايضا لما ائتمروا على انه لا يترك له من اليد ما ينتفع به للبطن
ولم يقطع من اصابع الاصاب حتى يبقى له الكف كذلك نأبى ان لا يترك له من الرجل العقب
فيدنى عنه لان الله تعالى انما اوجب قطع اليد لئلا ياتى بها وامر بقطع الرجل
لئلا ياتى بها فير حائر برك العقب لئلا ياتى بها ومن قطع من المفصل الذى هو على ظهر
القدم فانه يجب في ذلك ان هذا المفصل من الرجل منزلة مفصل الزند من اليد لانه ليس
بين مفصل ظهر القدم وبين مفصل اصابع الرجل مفصل غيره كما انه ليس بين مفصل الزند

ومفصل اصابع اليد مفصل غيره فلما وجب في اليد قطع اقرب المفاصل الى مفصل الاصابع كذلك
 وجب ان يقطع في الرجل من اقرب المفاصل الى مفصل الاصابع والمول الاول اظهر
 لان مفصل ظهر القدم غير ظاهر كظهور مفصل الكعب من الرجل ومفصل الزند من
 اليد فلما وجب قطع مفصل اليد الظاهر منه \equiv بذلك يجب ان يكون في الرجل ولما
 استوعبت اليد بالقطع وجب استيعاب الرجل ايضا والرجل كلها الى مفصل الكعب
 بمنزلة الكف الى مفصل الزند واما الفطع من اصول اصابع الرجل فانه لم يثبت عن
 على من جهة صحيحة وهو قول ساذ خارج عن الاتفاق والنظر جميعا * واختلف في قطع
 اليد اليسرى والرجل اليمنى فقال ابو بكر الصديق وعلى بن ابي طالب وعمر بن الخطاب حين
 رجع الى قول على لما استشاره وابن عباس اذا سرق قطعت يده اليمنى فان سرق بعد ذلك
 قطعت رجله اليسرى فان سرق لم يقطع وحبس وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر
 ومحمد وروى عن عمر انه يقطع يده اليسرى بعد الرجل اليمنى فان سرق قطعت رجله اليمنى
 فان سرق حبس حتى يحدث بوبة وعن ابي بكر مل ذلك الا ان عمر قد روى عنه الرجوع
 الى قول على كرم الله وجهه وقال مالك والشافعي يقطع البدن اليسرى بعد الرجل اليسرى والرجل اليمنى
 بعد ذلك ولا يقتل ان سرق بعد ذلك وروى عن عثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وعمر بن
 عبد العزيز انهم قتلوا سارفا بعدما قطعت اطرافه وروى سفيان عن عبد الرحمن بن العاصم عن
 ابيه ان ابا بكر اراد ان يقطع الرجل بعد اليد والرجل فقال له عمر السنة البدن وروى عبد
 الرحمن بن يزيد عن جابر عن مكحول ان عمر قال لا تقطعوا يده امد اليد والرجل ولكن
 احبسوه عن المسلمين وقال الزهري انتهى ابو بكر الى اليد والرجل وروى ابو خالد الاحمر
 عن حجاج عن سماك عن بعض اصحابه ان عمر استشارهم في السارق فاجمعوا على انه يقطع يده
 اليمنى فان عاد فرجله اليسرى ثم لا يقطع اكثر من ذلك وهذا يفتى ان من ذلك اجماعا
 لا يسمع خلافه لان الذي يستشيرهم عمرهم الذين نخفد بهم الاجماع وقد روى سفيان عن
 عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان ابا بكر الصديق قطع اليد بعد فطع البدن والرجل في قصة
 الاسود الذي نزل بابي بكر ثم سرق حلى اسماء وهو مرسل واصله حديث ابن سهاب عن
 عروة عن عائشة ان رجلا خدما ابا بكر فبعه مع مصدق واوصاه به فابى فربما من نهر
 ثم جاءه وقد قطعه المصدق فلما رآه ابو بكر قال له مالك قال وجدني خنت فريضة فقطع
 بدى فقال ابو بكر اني لا اراه بخون اكثر من الالين فريضة والذي نفسي بيده ان كنت
 صادقا لا قيدتك منه ثم سرق حلى اسماء بنت عميس فمطلعه ابو بكر فاخبرت عائشة ان ابا
 بكر قطعه بعد قطع المصدق يده وذلك لا يكون الا قطع الرجل اليسرى وهو حديث صحيح
 لا يعارض بحديث القاسم ولو تعارضا اسقطا جميعا ولم يثبت بهذا الحديث عن ابي بكر شيء
 ويبقى لنا الاخبار الاخر التي ذكرناها عن ابي بكر والاقصص على الرجل اليسرى \equiv فان
 قيل روى خالد الحذاء عن محمد بن حاطب ان ابا بكر قطع يده بعد بد ورجل \equiv قيل له
 لم يقل في السرفة ويجوز ان يكون في قصاص وقد روى عن عمر بن الخطاب مل ذلك

وتأويله ما ذكرناه فحصل من اتفاق السلف وجوب الاقتصار على اليد والرجل وما روى عنهم من مخالفة ذلك فأما هو على وجهين أما أن يكون الحكاية في قطع اليد بعد الرجل او قطع الاربع من غير ذكر السرقة فلا دلالة فيه على القطع في السرقة او يكون مرجوحا عنه كما روى عن عمر ثم روى عنه الرجوع عنه وقد روى عن عثمان أنه ضرب عنق رجل بعد ما قطع اربعته وليس فيه دلالة على قول المخالف لانه لم يذكر انه قطعه في السرقة ويجوز أن يكون قطعه من قصاص * ويدل على صحة قول اصحابنا قوله تعالى ﴿ فاقطعوا ايديهما ﴾ وقد بينا ان المراد ايمانها وكذلك هو في قراءة ابن مسعود وابن عباس والحسن وابراهيم واذا كان الذي تناوله الآية يدا واحدة لم تجز الزيادة عليها الا من جهة التوقيف او الاتفاق وقد ثبت الاتفاق في الرجل اليسرى واخلفوا بعد ذلك في اليد اليسرى فلم يجز قطعها مع عدم الاتفاق والتوقيف اذ غير جائز اثبات الحدود الا من احد هذين الوجهين ودليل آخر وهو اتفاق الامة على قطع الرجل بعد اليد وفي ذلك دليل على ان اليد اليسرى غير مقطوعة اصلا لان العلة في العدول عن اليد اليسرى بعد اليمنى الى الرجل في قطعها على هذا الوجه ابطال منفعة الجنس وهذه العلة موجودة بعد قطع الرجل اليسرى ومن جهة اخرى انه انما لم تقطع رجله اليمنى بعد رجله اليسرى لما فيه من بطلان منفعة المنى رأسا كذلك لا تقطع اليد اليسرى بعد اليمنى لما فيه من بطلان منفعة البطش وهو منافع اليد كالشئ من منافع الرجل ودليل آخر وهو اتفاق الجميع على ان المحارب وان عظم جرمه في اخذ المال لا يزداد على قطع اليد والرجل لئلا تبطل منفعة جنس الاطراف كذلك السارق وان كثر الفعل منه بان عظم جرمه فلا يوجب الزيادة على قطع اليد والرجل * فان قال قائل قوله عز وجل ﴿ فاقطعوا ايديهما ﴾ يقتضي قطع اليدين جميعا ولولا الاتفاق لما عدلنا عن اليد اليسرى في السرقة الثانية الى الرجل اليسرى * قيل له اما قولك ان الآية مقتضية لقطع البد اليسرى فايست كذلك عندنا لانها انما اقتضت يدا واحدة لما ثبت من اضافتها الى الاثنين بالجمع دون التثنية وان ما كان هذا وصفه فانه يقتضي يدا واحدة من كل واحد منهما ثم قد اتفقوا ان البد اليمنى مرادة فصار كقوله تعالى فاقطعوا ايمانها فانتفى بذلك ان تكون اليسرى مرادة باللفظ فيسقط الاحتجاج بالآية في اجاب قطع اليسرى وعلى انه لو كان لفظ الآية محتملا لما وصفت لكان اتفاق الامة على قطع الرجل بعد اليمنى دلالة على ان اليسرى غير مرادة اذ غير جائز ترك المنصوص والعدول عنه الى غيره * واحتج بموجب قطع الاطراف بما رواه عبدالله بن رافع قال اخبرني حماد بن ابي حميد عن محمد بن المنكدر عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اني بسارق قد سرق فامر به ان تقطع يده ثم اني به مرة اخرى قد سرق فامر به ان تقطع رجله ثم اني به مرة اخرى قد سرق فامر به ان تقطع يده ثم سرق فامر به ان تقطع رجله حتى قطعت اطرافه كلها وحماد بن بن ابي حميد ممن يضعف وهو مختصر * واصله ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عبد الله بن عبيد بن عقيل الهلالي حدثنا جدي عن مصعب بن ثابت

ابن عبد الله بن الزبير عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال جئ بسارق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق فقال اقطعوه قال فقطع ثم جئ به الثانية فقال اقلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه قال فقطع ثم جئ به الثالثة فقال اقلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم اتى به الرابعة فقال اقلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه ثم اتى به الخامسة فقال اقلوه فل جابر واطفنا به فقتلناه ورواه ابو معشر عن مصعب بن ثابت باسناد من له وزاد خرجنا الى مريد النعم فحملنا عليه النعم فاشار بيده ورجليه فقترت الابل عنه فلتيناه بالحجارة حتى قتلناه ورواه يزيد بن سنان حدثني هشام بن عروة عن محمد بن المنكدر عن جابر قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بسارق فقطع يده ثم اتى به قد سرق فقطع رجلاه ثم اتى به قد سرق فامر بقتله ورواه حماد بن سامة عن يوسف بن سعد عن الحارث بن حاطب ان رجلا سرق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقلوه فقال القوم انما سرق فقال اقطعوه فذاعوا ثم سرق على عهد ابي بكر الصديق فقطعه ثم سرق فقطعه حتى قطعت قوائمه ثلثا ثم سرق الخامسة فقال ابو بكر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم به حين امر بقتله فامر به فقتل والذي ذكرناه من حديث مصعب بن ثابت هو اصل الحديث الذي رواه حماد بن ابي حميد وفيه الامر بقتله بديا ومعلوم ان السرقة لا يستحق بها القتل فبت ان قطع هذه الاعضاء لم يكن على وجه الحد المستحق بالسرقة وانما كان على جهة تغايط العقوبة والمثلة في روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة العرينين انه قطع ايديهم وارجلهم وسماهم وليس السمل حدا في قطاع الطريق فلما نسخت المثلة نسخ بها هذا الضرب من العقوبة فوجب الاقتصاد على اليد والرجل لا غير ويدل على ان قطع الاربع كان على وجه المثلة لا على جهة الحد ان في حديث جابر انهم حملوا عليه النعم ثم قتلوه بالحجارة وذلك لا يكون حدا في السرقة بوجه

باب ما لا يقطع فيه

قال ابو بكر عموم قوله (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) يوجب قطع كل من تناول الاسم في سائر الاشياء لانه عموم في هذا الوجه وان كان مجعلا في المقدار الا انه قد قامت الدلالة من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وقول السلف وانفاق فيها الامصار على انه لم يرد به العموم وان كثيرا مما يسمى آخذه سارقا لا قطع فيه واختلف الفقهاء في اشياء منه

ذكر الاختلاف في ذلك

قال ابو حنيفة ومحمد لا قطع في كل ما يسرع اليه الفساد نحو الرطب والعنب والفواكه الرطبة واللحم والطعام الذي لا يبقى ولا في الثمر المعلق والحنطة في سنبها سواء كان لها حافظ او لم يكن ولا قطع في شيء من الخشب الا الساج والقنا ولا قطع في الطين والتورة والبص والزرنينخ ونحوه ولا قطع في شيء من الطير ويقطع في الياقوت والزمرد ولا قطع في شيء من الحمر ولا

قال لم يوجد في الاسلام الاطلاق كسائر امور الدين ما دام في الاصل فان
 قال قال في غير ما احل الاصل واليه هو مباح لا يصلح في غيره من المواضع كسائر ليس
 المباح الاصل وان كان اصحابهم قد اختلفوا في موضع الى موضع ومنه في موضع
 من موضع عدل الله من غيره ما دخل من ماله الى ابي صلى الله عليه وآله وام فقال
 ما يورثه من غيره من ماله في غير ما احل الاصل في موضع من غيره من ماله
 لا يورثه من غيره من ماله في غير ما احل الاصل في موضع من غيره من ماله
 فصار له ماله وحده الاكل قال يار ولاء ما في غير ما احل الاصل في موضع من غيره من ماله
 والله في رايك في سبي من الغير المباح في الاصل واليه هو مباح لا يصلح في غيره من المواضع كسائر ليس
 من غير ما احل الاصل في موضع من غيره من ماله في غير ما احل الاصل في موضع من غيره من ماله
 حدثنا عن الثوري راسا وفيه في حديثه في الاصل في موضع من غيره من ماله في غير ما احل الاصل
 في موضع من غيره من ماله في غير ما احل الاصل في موضع من غيره من ماله في غير ما احل الاصل
 استحكه وامسح به في الاصل في موضع من غيره من ماله في غير ما احل الاصل في موضع من غيره من ماله
 كسولا الى وا احل في الاصل في موضع من غيره من ماله في غير ما احل الاصل في موضع من غيره من ماله
 لحصه ومولاه الى الاصل في موضع من غيره من ماله في غير ما احل الاصل في موضع من غيره من ماله
 ان من احل في الاصل في موضع من غيره من ماله في غير ما احل الاصل في موضع من غيره من ماله
 وانما رايه في الاصل في موضع من غيره من ماله في غير ما احل الاصل في موضع من غيره من ماله
 لم يكن معها محاص لان لا لعب اذا دارت كدلت بان امها محاص وكذا في قوله حتى اوبه
 ان من احل في الاصل في موضع من غيره من ماله في غير ما احل الاصل في موضع من غيره من ماله
 رافع من حدح في قوله لا قطع في قوله ولا يورثه في قوله لا يورثه في قوله لا يورثه
 فان لم يكن قطع اسرق عن رسول الله صلى الله عليه وآله وام في الاصل في موضع من غيره من ماله
 مكل ما كان في الاصل في موضع من غيره من ماله في غير ما احل الاصل في موضع من غيره من ماله
 الاصل لان اكبر الناس يركون في موضعه مع امكان النذر عنه وانما يورثه في الاصل في موضع من غيره من ماله
 معناه وان كان مباح الاصل ان هو من رافع ليس كذا في موضع مع ماله في الاصل في موضع من غيره من ماله
 فسطح فيه وان كان مباح الاصل لا يقطع في سائر الاموال لان سطر روي المطع المعصان
 حيا من كونه في ماله ومباح الاصل وايضا فان من ماله في الاصل في موضع من غيره من ماله
 بها المصه بل الاطلاق في كسائر امور الدين ما دام في الاصل في موضع من غيره من ماله
 والله كذا في الاصل في موضع من غيره من ماله في غير ما احل الاصل في موضع من غيره من ماله
 فالأصل في الاصل في موضع من غيره من ماله في غير ما احل الاصل في موضع من غيره من ماله
 فاسه الحشيش والخطب واحدا في السارق من بيت المال فقال ابو حنيفة وروى ابو يوسف
 ومحمد واشافعي لا يقطع من سرق من بيت المال وهو قول علي وارايم النجفي والحسن
 وروى ان وهب عن مالك انه يقطع وهو قول حماد بن ابي سيمان وروى سفيان عن سفيان
 ان حرب عن ابن عبيد بن الارص ان علما في رجل سرق معصرا من الخمس فلم ير عليه

ان النبي صلى الله عليه وسلم اعاد عليه ذلك بعد الاقرار الاول لما دل على ان الاقرار الاول لم يوجب القطع اذ ليس يمتنع ان يكون القطع قد وجب واراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتوصل الى اسقاطه بتقليده الرجوع عنه \therefore فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما ينبغي لوال امران يؤتى لحد الاقامة فلو كان القطع واجبا باقراره بديا لما استغل النبي صلى الله عليه وسلم بنافيه الرجوع عن الاقرار واسارع الى اقامته \therefore قيل له ليس وجوب القطع مانعا من استنبات الامام اياه فيه ولا موجبا عليه قطعه في الحال لان ما عزا قد اقر عند النبي صلى الله عليه وسلم بالزنا اربع مرات فلم يرجعه حتى استتبته وفل لعالمك لمست اعلمك قبلت وسأل اهله عن صحة عقله وقال لهم ايه جنة ولم يدل ذلك على ان الرجوع لم يكن قد وجب باقراره اربع مرات فايست اذا في هذا الخبر ما يعترض به على خبر ابي هريرة الذي ذكر فيه انه امر بقطعه حين اقر ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقدم على اقامة حد لم يجب بعد وليس يمتنع ان يؤخر اقامة حد قد وجب مستتبنا لذلك ومتحريا بالاحتياط والامانة فيه \therefore وبذل على صحة ما ذكرنا ايضا حديث ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن عبد الرحمن بن اعابة الاصبغى عن ابيه ان عمرو بن سيرة اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انى سرقت جملا ابني فلان فارسل اليوم النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا فقدنا جملا لنا فامر به النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت يده ففي هذا الخبر ايضا قطعه باقراره مرة واحدة \therefore ومن جهة النظر ايضا ان السرقة مقر بها لا تخلو من ان تكون عينا او غير عين فان كانت عينا ولم يجب القطع باقراره الاول فقد وجب ضمانها لاحالة من قبل ان حق الادعى فيه ثبت باقراره مرة واحدة ولا يتوقف على الاقرار ثانيا واذا ثبت الملك للمقر له ولم يثبت القطع صار مضمونا عليه وحصول الضمان بنفى انقطع وان كانت السرقة ليست بعين فامة فمد صارت دينيا بالاقرار الاول وحصولها دينيا في ذمته بنفى انقطع على ما وصفنا \therefore فان قال قائل اذا سار ان يكون حكم اخذه بديا على وجه السرقة موقوفا في النفي الضمان واثباته فيها جعلت حكم اقراره موقوفا في اتمام الضمان به على وجوب النطق او سقوطه \therefore قيل له نفس الاخذ عندنا على وجه السرقة بوجوب القطع فلا يكون موقوفا اما سقوط النطق بعد ذلك بوجوب الضمان الا ترى انه اذا ثبتت السرقة بشهادة الشهود كن كذلات حكمها فان لم يكن الاقرار بديا موجبا لامتنع فبنفى ان بوجوب الضمان ووجوب الضمان بنفى القطع اذ كن اقراره الثاني لا بنفى ما قد حصل عا به من الضمان اثنائي للقطع باقراره الاول \therefore فان قيل يتفرض هذا الاعتلال بالاقرار بالزنا لان اقراره الاول بالزنا اذا لم يوجب حدا فلا بد من انحجاب المهر به لان الوطاء في غير ملك لا ينجلي من انحجاب حد او مهر ومتى انتفى الحد وجب المهر واقراره الثاني والثالث والرابع لا يسقط المهر الواجب بديا بالاقرار الاول وهذا يؤدي الى سقوط اعتبار عدد الاقرار في الزنا فلما صح وجوب اعتبار عدد الاقرار في الزنا مع وجود العلة المانعة من اعتبار عدد الاقرار في السرقة بان به فساد اعتلاك \therefore قيل له ليس هذا مما ذكرناه في شيء وذلك ان سقوط الحد في الزنا على وجه الشبهة لا يجب به مهر لان البضع لا قيمة له الا من جهة عقد او شبهة عقد ومتى عرى من ذلك

لم يجب مهر ويدل عليه اتفاقهم جميعا على انه لو اقر بالزنا مرة واحدة ثم مات اوقامت عليه
بينة بالزنا فمات قبل ان يحد لم يجب عليه المهر في ماله ولومات بعد اقراره بالسرقه مرة
واحدة لكانت السرقة مضمونة عليه باتفاق منهم جميعا فقد حصل من قولهم جميعا ايجاب
الضمان بالاقرار مرة واحدة وسقوط المهر مع الاقرار بالزنا من غير حد * واحتج الآخرون
بما روى الاعمش عن القاسم بن عبد الرحمن بن ابيه عن علي ان رجلا اقر عنده بسرقة مرتين
فقال قد شهدت على نفسك بشهادتين فامر به فقطع وعلقها في عنقه ولا دلالة في هذا الحديث
على ان مذهب علي رضي الله عنه انه لا يقطع الا بالاقرار مرتين انما قال شهدت على نفسك
بشهادتين ولم يقل لو شهدت بشهادة واحدة لما قطعت وليس فيه ايضا انه لم يقطعه حتى اقر
مرتين * ومما يحتج به لابي يوسف من طريق النظر ان هذا لما كان حدا يسقط بالشبهة وجب
ان يعتبر عددا لاقرار فيه بالشهادة فلما كان اقل من يقبل فيه شهادة شاهدين وجب ان يكون اقل
ما يصح به اقراره مرتين كالزنا اعتبر عددا لاقرار فيه بعدد الشهود وهذا يلزم بابا يوسف ان يعتبر
عدد الاقرار في شرب الخمر بعدد الشهود وقد سمعت ابا الحسن الكرخي يقول انه وجد
عن ابي يوسف في شرب الخمر انه لا يحد حتى يقر مرتين كعدد الشهود ولا يلزم عليه حد
القذف لان المطالبة به حق لادمي وايس كذلك سائر الحدود وهذا الضرب من القياس مدفوع
عندنا فان المقادير لا تؤخذ من طريق المقاييس فيما كان هذا صفة وانما طريقها التوقيف والاتفاق

باب السرقة من ذوى الارحام

قال ابو بكر قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما عموم في ايجاب قطع كل
سارق الا ما خصه الدليل على النحو الذي قدمنا وعلى ما حكينا عن ابي الحسن ليس بعموم
وهو مجمل محتاج فيه الى دلالة من غيره في اثبات حكمه ومن جهة اخرى على اصله ان
ما ثبت خصوصه بالاتفاق لا يصح الاحتجاج بعمومه وقد بيناه في اصول الفقه وهو مذهب
محمد بن شجاع الا انه وان كان عموما عندنا لو خيلنا ومقتضاه فقد قامت دلالة خصوصه
في ذوى الرحم المحرم وقد اختلف الفقهاء فيه

ذكر الاختلاف في ذلك

قال اصحابنا لا يقطع من سرق من ذى الرحم وهو الذى لو كان احدهما رجلا والاخر امرأة
لم يحز له ان يتزوجها من اجل الرحم الذى بينهما ولا تقطع ايضا عندهم المرأة اذا
سرق من زوجها ولا الزوج اذا سرق من امرأته وقال الثوري اذا سرق من ذى رحم
منه لم يقطع وقال مالك يقطع الزوج فيما سرق من امرأته والمرأة فيما تسرق من زوجها
في غير الموضع الذى يسكنان فيه وكذلك في الاقارب وقال عبيد الله بن الحسن في الذى
يسرق من ابويه ان كان يدخل عليهم لا يقطع وان كانوا نهو عن الدخول عليهم فسرق
قطع وقال الشافعي لا يقطع على من سرق من ابويه او اجداده ولا على زوج سرق من امرأته

لم يحز ايجاب الضمان معه لما فيه من الزيادة في حكم المصوص ولا يجوز قائله ان
النسخ وكذلك قوله تعالى (اما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) فاخذ ان يحارب
هو المذكور في الآية لان قوله تعالى (اما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) ينفي ان
هناك جزاء غيره ومن جهة السنة حديث عبدالله بن صالح قال حدثني المفضل بن فضالة
يونس بن يزيد قال سمعت سعد بن ابراهيم يحدث عن اخيه المسور بن ابراهيم عن عبدالرحمن بن
بن عوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا اقيم على السارق الحد فلا غرم عليه ولا
عبدالباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن نصر بن صهيب قال حدثنا ابو بكر بن ابي شيبة
الادمي قال حدثني خالد بن خدش قال حدثني اسحاق بن الفرات قال حدثنا المفضل بن فضالة
عن يونس عن الزهري عن سعد بن ابراهيم عن المنصور بن ابراهيم عن عبدالرحمن بن عوف
ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بسارق فامر بقطعه وقال لا غرم عليه وقال عبدالباقي
هو الصحيح واخطأ فيه خالد بن خدش فقال المنصور بن مخرمة ويدل عليه من جهة النظر ان
وجوب الحد والمال بفعل واحد كالا يجتمع الحد والمهر والقود والمال فوجب ان يكون وجوب
القطع نافيا لضمان المال اذ كان المال في الحدود ولا يجب الامع الشبهة وحصول الشبهة ينفي وجوب
القطع ووجه آخر وهو ان من اصلنا ان الضمان سبب لا يجب المالك فلو تضمن المالك بالام
الموجب للضمان فيكون حينئذ مقطوعا في ملك نفسه وذلك ممنوع فاسالم يكن لنا سبب الى
القطع وكان في ايجاب الضمان اسقاط القطع امتنع وجوب الضمان

باب الرشوة

قال الله تعالى ﴿ سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَلُونَ لِلسُّحْتِ ﴾ قيل ان اصل السحت الاستيصال
اسحته اسحانا اذا استأصله واذهبه قال الله عز وجل ﴿ فَيَسْحَتُكُمْ بِعَذَابٍ أَيْ يَسْتَأْصِلُكُمْ
به ويقال اسحت ماله اذا افسده واذهبه فسمى الحرام سحتا لانه لا رخصة فيه لا
ويهلك به صاحبه هلاك الاستيصال وروى ابن عيينة عن عمار الدهني عن سالم بن ابى الجعد
مسروق قال سألت عبدالله بن مسعود عن السحت أهو الرشوة في الحكم فقال ﴿ ومن
يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون ﴾ ولكن السحت ان يستشفع بك على امام فحكم
فيهدي لك هدية فتقبلها وروى شعبة عن منصور عن سالم بن ابى الجعد عن مسروق قال سألت
عبدالله عن الجور في الحكم فقال ذلك كفرو سألته عن السحت فقال الرشوة وروى عبدالاعلى
ابن حماد حدثنا حماد عن ابان عن ابن ابى عياش عن مسلم ان مسروقا قال قلت لعمر يا امير المؤمنين
أرأيت الرشوة في الحكم من السحت قال لا ولكن كفر انما السحت ان يكون لرجل عند سلطان
جاه ومنزلة ويكون للآخر الى السلطان حاجة فلا يقضى حاجته حتى يهدي اليه وروى عن
علي بن ابى طالب قال السحت الرشوة في الحكم ومهر البني وعصب الفحل وكسب
الحجام وثمان الكلب وثمان الخروثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستيصال في القضية فكذا

جعل السحت اسما لا يأخذ ما لا يطيب اخذه وقال ابراهيم والحسن ومجاهد وقتادة
والضحاك السحت الرشا وروى منصور عن الحكم عن ابي وائل عن مسروق قال ان
الفساني اذا اخذ الهدية فقد اكل السحت واذا اكل الرشوة بلغت به الكفر وقال
الاعمش عن خيشمة عن عمر قال بابان من السحت يأكلهما الناس الرشا ومهر الزانية وروى
اسماعيل بن زكريا عن اسماعيل بن مسلم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هدايا الامراء
من السحت وروى ابو ادريس الخولاني عن ثوبان قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الراشي والمرتشى والرائش الذي يشي بينهما وروى ابو سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الله
ابن عمر قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشى وروى ابو عوانة عن عمر
ابن ابي سامة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله الراشي والمرتشى
في الحكم قال ابو بكر اتفق جميع المتأولين لهذه الآية على ان قبول الرشا محرم واتفقوا
على انه من السحت الذي حرمه الله تعالى والرشوة تنقسم الى وجوه منها الرشوة في الحكم
وذلك محرم على الراشي والمرتشى جميعا وهو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الراشي
والمرتشى والرائش وهو الذي يسمى بينهما فذلالت لا يخلو من ان يرشوه ليقضى له بحقه او بما ليس بحقه له
فان رشاه يقضى له شيئا فقد فسق الحاكم بقبول الرشوة على ان يقضى له بما هو فرض عليه واستحق الراشي
الدم حين حاكم اليه وليس بأكبر ولا ينفذ حكمه لانه قد انعزل عن الحكم باخذه الرشوة كمن اخذ
الاجرة على اداء الفروض من الصلاة والزكاة والصوم ولا خلاف في تحريم الرشا على الاحكام
وانها من السحت الذي حرما الله في كتابه وفي هذا دليل على ان كل ما كان مفعولا على
وجه الفرض وانسربة الى الله تعالى انه لا يجوز اخذ الاجرة عليه كالحج وتعليم القرآن
والاسلام ولو كان اخذ الابدان على هذه الامور جائزا لجاز اخذ الرشا على امضاء الاحكام
فلما حرم الله اخذ الرشا على الاحكام وافقت الامة عليه دل ذلك على فساد قول القائلين
بجواز اخذ الابدان على الفروض والفرب وان اعطاء الرشوة على ان يقضى له بباطل فقد
فسق الحاكم من وجهين احدهما اخذ الرشوة والآخر الحكم بغير حق وكذلك الراشي
وقد تناول ابن مسعود ومسروق السحت على الهدية في الشفاعة الى السلطان وقال ان اخذ
الرشا على الاحكام كفر وقال علي رضي الله عنه وزيد بن ثابت ومن قدمنا قوله الرشا من
السحت واما الرشوة في غير الحكم فهو ما ذكره ابن مسعود ومسروق في الهدية الى الرجل
ليعينه بجأحه هذه الساطان وذلك منهى عنه ايضا لان عليه معونته في دفع الظلم عنه قال الله
تعالى لا تعاونوا على البر والاعتوى وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال الله في عون المرء
ما دام المرء في عون اخيه ووجه آخر من الرشوة وهو الذي يرشوا الساطان لرفع ظلمه عنه
فهذه الرشوة محرمة على آخذها غير محظورة على مطيعها وروى عن جابر بن زيد والشعبي
قالا لا بأس بان يصانع الرجل عن نفسه وماله اذا خاف الظلم وعن عطساء وابراهيم مثله
وروى هنام عن الحسن قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشى قال الحسن ليحق

مطلب

في وجوه الرشوة

باطلا او يبطل حقا فاما ان تدفع عن مالك فلا بأس وقال يونس عن الحسن لابأس ان يعطى الرجل من ماله ما يصون به عرضه وروى عثمان بن الاسود عن مجاهد قال اجعل مالك جنة دون دينك ولا تجعل دينك جنة دون مالك وروى سفيان عن عمرو بن ابى الشعثاء قال لم نجد زمن زياد شيئا انفع لنا من الرثا فهذا الذى رخص فيه السلف انما هو في دفع الظلم عن نفسه بما يدفعه الى من يريد ظلمه او انتزاع عرضه وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قسم غنائم خيبر واعطى تلك العطايا الجزيلة اعطى العباس بن مرداس السامي نيا فسخطه فقال شعرا فقال النبي صلى الله عليه وسلم اقطعوا عنا اسنانه فزادوه حتى رضى * واما الهدايا الامراء والقناة فان محمد بن الحسن كرهها وان لم يكن للمهدي خصم ولا حكومة عند الجحكم ذهب في ذلك الى حديث ابى حميد الساعدي في قصة ابن اللبية حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم على الصدقة فلما جاء قال هذا لكم وهذا اهدى لي فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام نستعملهم على ما ولانا الله فينبول هذا لكم وهذا اهدى لي فهلا جلس في بيت ابيه فظفر اهدى له ام لا وما روى عنه عليه السلام انه قال هدايا الامراء غلول وهدايا الامراء سحت وكره عمر بن عبدالعزيز قبول الهدية فقيل له ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية وبثيب عايتها فقال كانت حينئذ هدية وهى اليوم سحت ولم يكره محمد للقاضي قبول الهدية ممن كان يهاديه قبل هذا فكانه انما كره منها ما اهدى له لاجل انه قاض ولولا ذلك لم يهدله وقد دل على هذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم هلا جالس في بيت ابيه وامه فظفر اهدى له ام لا فاخبر انه انما اهدى له لانه عامل ولولا انه عامل لم يهدله وانه لا يحل له واما من كان يهاديه قبل القضاء وقد علم انه لم يهد له لاجل القضاء فجازله قبوله على حسب ما كان يقبله قبل ذلك وقد روى ان بنت ملك الروم اهدت لام كاثوم بنت على امرأة عمر فردها عمر ومنع قبولها

(قوله ابن اللبية)
يضم اللام وسكون
التاء وفتحها وكسر
الباء الموحدة ويقال له
(ابن اللبية) كذا
في شرح صحيح البخارى
للعليني (لمصححه)

باب الحكم بين اهل الكتاب

قال الله تعالى ﴿فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم﴾ ظاهر ذلك يقتضى معنيين احدهما تخليتهم واحكامهم من غير اعتراض عليهم والثاني التخيير بين الحكم والاعراض اذا ارتفعوا الينا * وقد اختلف السلف في بقاء هذا الحكم فقال قائلون منهم اذا ارتفعوا الينا فان شاء الحاكم حكم بينهم وان شاء اعرض عنهم وردهم الى دينهم وقال آخرون التخيير مذموم حتى ارتفعوا الينا حكمنا بينهم من غير تخيير فمن اخذ بالتخيير عند مجيئهم الينا الحسن والشعبى وابراهيم رواية وروى عن الحسن خلوا بين اهل الكتاب وبين حاكمهم واذا ارتفعوا اليكم فاقبوا عليهم وفي كتابكم وروى سفيان بن حسين عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال آيتان نسختا من سورة المائدة آية الفلاذ وقوله تعالى ﴿فاحكم بينهم او اعرض عنهم﴾ فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مخيرا ان شاء حكم بينهم او اعرض عنهم فردهم الى احكامهم حتى نزلت ﴿وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم﴾ فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحكم

بينهم بما أنزل الله في كتابه وروى عثمان بن عطاء الحراساني عن ابن عباس في قوله (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) قال نسخها قوله (وان احكم بينهم بما أنزل الله) وروى سعيد بن جبير عن الحكم عن مجاهد (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) قال نسختها (وان احكم بينهم بما أنزل الله) وروى سفيان عن السدي عن عكرمة مثله قال ابو بكر فذكر هؤلاء ان قوله (وان احكم بينهم بما أنزل الله) ناسخ للتخيير المذكور في قوله (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) ومعلوم ان ذلك لا يقال من طريق الرأي لان العلم بتواريخ نزول الآي لا يدرك من طريق الرأي والاجتهاد وانما طريقه التوقيف ولم يقل من أثبت التخيير ان آية التخيير نزلت بعد قوله (وان احكم بينهم بما أنزل الله) وان التخيير نسخها وانما حكي عنهم مذاهبهم في التخيير من غير ذكر النسخ فثبت نسخ التخيير بقوله (وان احكم بينهم بما أنزل الله) كرواية من ذكر نسخ التخيير ويدل على نسخ التخيير قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون) الآيات ومن اعرض عنهم فلم يحكم في تلك الحادثة التي اختصوا فيها بما أنزل الله ولا نعلم احدا قال ان في هذه الآيات (ومن لم يحكم بما أنزل الله) منسوخا الا ما يروى عن مجاهد رواه منصور عن الحكم عن مجاهد ان قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله) نسخها ما قبلها (فاحكم بينهم او اعرض عنهم) وقد روى سفيان بن حسين عن الحكم عن مجاهد ان قوله (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) منسوخ بقوله (وان احكم بينهم بما أنزل الله) ويحتمل ان يكون قوله تعالى (فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) قبل ان تعقد لهم الذمة ويدخلوا تحت احكام الاسلام بالجزية فاما امر الله باخذ الجزية منهم وجرت عليهم احكام الاسلام امر بالحكم بينهم بما أنزل الله فيكون حكم الآيتين جميعا ثابتا للتخيير في اهل العهد الذين لا ذمة لهم ولم يجز عليهم احكام المسامحة كاهل الحرب اذا هادنهم وانجاب الحكم بما أنزل الله في اهل الذمة الذين يجز عليهم احكام المسلمين وقد روى عن ابن عباس ما يدل على ذلك روى محمد بن اسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس ان الآية التي في المائدة قول الله تعالى (فاحكم بينهم او اعرض عنهم) انما نزلت في الدية بين بني قريظة وبين بني النضير وذلك ان بني النضير كان لهم شرف بدون دية كاملة وان بني قريظة يدون نصف الدية فتحاكموا في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله ذلك فيهم فحماهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحق في ذلك فجعل الدية سوا. ومعلوم ان بني قريظة والنضير لم تكن لهم ذمة قط وقد اجلى النبي صلى الله عليه وسلم بني النضير وقتل بني قريظة ولو كان لهم ذمة لما اجلهم ولا قتلهم وانما كان بينه وبينهم عهد وهدنة فنقضوها فاخبر ابن عباس ان آية التخيير نزلت فيهم فجاز ان يكون حكمها باقيا في اهل الحرب من اهل العهد وحكم الآية الاخرى في وجوب الحكم بينهم بما أنزل الله تعالى ثابتا في اهل الذمة فلا يكون فيها نسخ وهذا تأويل سائق لولا ما روى عن السلف من نسخ التخيير بالآية الاخرى* وروى عن ابن عباس رواية اخرى وعن الحسن ومجاهد والزهرى انها نزلت في شأن الرجم حين

تحاكموا اليه وهؤلاء ايضا لم يكونوا اهل ذمة وانما تحاكموا اليه طابا للارخصة وزوال الرجم
فصار النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت مدارسهم ووقفهم على آية الرجم وعلى كذبهم
وتحرفهم كتاب الله ثم رجم اليهوديين وقال اللهم اني اول من احيا سنة امانوها * وقال
اصحابنا اهل الذمة محمولون في البيوع والموارث وسائر العقود على احكام الاسلام كالمسلمين
الا في بيع الحمر والخنزير فان ذلك جائز فيما بينهم لانهم مقرون على ان تكون مالاهم ولو
لم يجز مبيعهم وتصرفهم فيها والانتفاع بها لخرجت من ان تكون مالاهم وما اوجب على مستهلكها
عابهم ضمان ولا نعلم خلافا بين الفقهاء فيمن استهلك لدعي خرا ان سابه قسبها وقادروى انهم كانوا
ياخذون الحمر من اهل الذمة في العصور فكتب اليهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه خذوا العسر من ايمانها
فهذان مالاهم يجوز تصرفهم فيها وما عدا ذلك فهو محمول على احكامنا اسوله وان احكم
بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم . وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انا كتب الى اهل
نجران امان تذكروا الربا واما ان تأذنوا بحرب من الله ورسوله فاعلمهم النبي صلى الله عليه
وسلم في حظر الربا ومنعهم منه كالمسلمين قال الله تعالى واخذهم الربا وقد نهوا عنه واكاهم
اموال الناس بالباطل فاخبر انهم منييون عن الربا واكل المال بالباطل كما قال تعالى لا ياها الذين
آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون بجارة عن راض منكم فسوى
بينهم وبين المسلمين في المنع من الربا والعقود الفاسدة المحظورة وقال تعالى سماعون لا تكذب
اكلون للسحت * فهذا الذي ذكرناه مذهب اصحابنا في عقود المعاملات والتجارات والحدود
اهل الذمة والمسلمون فيها سواء الا انهم لا يرجون لانهم غير محتسبن وقال مالك الحاكم خير
اذا اختصموا اليه بين ان يحكم بينهم بحكم الاسلام او يعرض عنهم فلا يحكم بينهم وكذلك قوله
في العقود والموارث وغيرها * واختاف اصحابنا في ما حكمهم مما يرضون فقال ابي حنيفة ومروان
على احكامهم لا يعترض عابهم فيها الا ان رضوا باحكامنا فان رضى بها الزوجان حلالا على
احكامنا وان ابى احدهما لم يعترض عابهم فاذا راضا جميعا حلالا على احكام الاسلام الا في النكاح
بغير شهود والنكاح في العدة فانه لا يفرق بينهم وكذلك ان اساءوا به فالحق اذا رضى
احدهما حلالا جبا على احكامنا وان ابى الآخر الا في النكاح بغير شهود خاصة * وقال ابو يوسف
يحملون على احكامنا وان ابوا الا في النكاح بغير شهود شجره اذا راضوا بها فاما ابو حنيفة
فانه يذهب في اقرارهم على مناكحتهم الى انه قد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من
مجوس هجر مع علمه باهم يستحلون نكاح ذوات المحرم ومع عامه بذلك لم يأمر بالشرقة بينهم وكذلك
اليهود والنصارى يستحلون كثيرا من عقود المناكحات المحرمة لم يأمر بالشرقة بينهم حين
عقد اهل الذمة من اهل نجران ووادي القرى وسائر اليهود والنصارى الذين دخلوا في الذمة
ورضوا باعطاء الجزية وفي ذلك دليل على انه اقرهم على مناكحتهم كما اقرهم على مذاهبهم
الفاسدة واعتقاداتهم التي هي ضلال وباطل الا ترى انه لما علم ان حلالا لهم لا يأتى كتب الى اهل
نجران امان تذكروا الربا واما ان تأذنوا بحرب من الله ورسوله فليقرهم عليه حين عام بآيهم

به وايضا قد علمنا ان عمر بن الخطاب لما فتح السواد اقراها عليها وكانوا عجوسا ولم يثبت انه امر
 بالتفريق بين ذوى المحارم منهم مع علمه بمناكاتهم وكذلك سائر الامة بعده جروا على منهاجه
 في ترك الاعتراض عليهم وفي ذلك دليل على صحة ما ذكرنا * فان قيل فقد روى عن عمر انه كتب
 الى سعد يأمره بالتفريق بين ذوى المحارم منهم وان يمنعهم من المذهب فيه * قيل له لو كان هذا ثابتا
 لورد النقل متواترا كوروده في سيرته فبهم في اخذ الجزية ووضع الخراج وسائر ما طاعلهم به فلمالم يرد
 ذلك من جهة التواتر عامنا انه غير ثابت ويحتمل ان يكون كتابه الى سعد بذلك انما كان فيمن رضى
 منهم باحكامنا وكذلك نقول اذا تراضوا باحكامنا وايضا قد بينا ان قوله بزوان احكم بينهم بما
 انزل الله . ناسخ للتخيير المذكور في قوله لا فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم * والذي
 ثبت نسخه من ذلك هو التخيير فاما شرط المجيء منهم فلم تقم الدلالة على نسخه فينبغي ان
 يكون حكم الشرط باقيا والتخيير منسوخا فيكون تقديره مع الآية الاخرى فان جاؤك
 فاحكم بينهم بما انزل الله وانما قال انهم يحملون على احكامنا اذا رضوا بها الا في النكاح بغير
 شهود والنكاح في العدة من قبل انه لما ثبت انه ليس لنا اعتراض عليهم قبل التراضي منهم باحكامنا
 ففقط تراضوا بها وادفعوا اليها فانما الواجب اجراؤهم على احكامنا في المستقبل ومعلوم ان
 العدة لا تمنع بقاء النكاح في المستقبل وانما تمنع الابتداء لان امرأة تحت زوج لو طرأت
 عليها عدة من وطء بشبهة لم تمنع ماوجب من العدة بقاء الحكم فثبت ان العدة انما تمنع
 ابتداء العقد ولا تمنع البناء فمن اجل ذلك لم يفرق بينهما * ومن جهة اخرى ان العدة حق الله
 تعالى وهم غير مؤاخذين بحقوق الله تعالى في احكام السريعة فاذا لم تكن عندهم عدة واجبة
 لم تكن عليها عدة فجاز نكاحها الثاني وايس كذلك نكاح ذوات المحارم اذا لا يختلف فيها
 حكم الابتداء والبقاء في باب بطلانه واما النكاح بغير شهود فان الذي هو شرط في صحة العقد
 وجود الشهود في حال العقد ولا يحتاج في بقاءه الى استصحاب الشهود لان الشهود لو ارتدوا بعد
 ذلك او ماتوا لم يؤثر ذلك في العقد فاذا كان انما يحتاج الى الشهود للابتداء للبقاء لم يحجز ان يمنع
 البقاء في المستقبل لاجل عدم الشهود * ومن جهة اخرى ان النكاح بغير شهود مختلف فيه
 بين الفقهاء فمنهم من يحجزه والاجتهاد سائغ في جوازه ولا يعترض على المسلمين اذا عقدوه
 ما لم يختصموا فيه بغير حائز فسخه اذا عقدوه في حال الكفر اذا كان ذلك سائغا جائزا في وقت
 وقوعه لو اضاء حاكم ما بين المسلمين جاز ولم يحجز بعد ذلك فسخه وانما اعتبر ابو حنيفة
 تراضيهما جميعا باحكامنا من قبل قول الله تعالى ر فان جاؤك فاحكم بينهم * فنسقط مجيئهم فلم
 يحجز الحكم على احدهما بمجيئ الآخر * فان قال فائل اذا رضى احدهما باحكامنا فقد لزمه
 حكم الاسلام فيصير بمنزلة لو اسلم فيحمل الآخر معه على حكم الاسلام * قيل له هذا غلط
 لان رضاه باحكامنا لا يلزمه ذلك انما لا يرى انه لو رجع عن الرضا قبل الحكم عليه لم يلزمه
 اياه وبعد الاسلام تمكنه الرضا باحكامنا وايضا اذا لم يحجز ان يعترض عاينهم الا بعد الرضا بحكمنا
 فمن لم يرض بما بقي على حكمه لا يجوز التزامه حكما لاجل رضا غيره * وذهب محمد الى ان

لم ينسخ شريعة الرسول صلى الله عليه وسلم ومنها ايجاب الحكم بما اراد الله تعالى وان لا يعدل
 عنه ولا يخاف فيه محافه الناس ومنها يحرم اخذ الرشا في الاحكام وهو قوله تعالى ﴿ ولا تشتروا
 بآياتي ثمنا قليلا ﴾ وقوله تعالى ﴿ ومن لم يحكم بما اراد الله ﴾ قال ابن عباس هو في الحاحد
 لحكم الله وقبل هي في اليهود خاصة وقال ابن مسعود والحسن وارايم هي عامة يعني فيمن
 لم يحكم بما اراد الله حكم بغيره مع انه حكم الله تعالى ومن فعل هذا فقد كفر فمن جعلها
 في قوم خاصة وهم اليهود لم يفعل من معنى الشرط وجعلها بمعنى الذي لم يحكم بما اراد الله
 والمراد قوم باعناهم وقال البراء بن عازب ودكر قصه رحم اليهود فاراد الله تعالى ﴿ يا ايها
 الرسول لا تحرك الدس يسارعون في الكفر ﴾ الآيات الى قوله ﴿ ومن لم يحكم بما اراد الله
 فاولئك هم الكافرون ﴾ قال في اليهود خاصة وقوله ﴿ فاولئك هم الظالمون ﴾ و﴿ اولئك هم
 الفاسقون ﴾ في الكفر كما هم وقال الحسن ﴿ ومن لم يحكم بما اراد الله فاولئك هم الكافرون ﴾ رلت
 في اليهود وهي عامة واحدة وقال ابو ثعلبة راب في اليهود وقال ابو جعفر رلت في اليهود ثم
 حرت وما روى سلمان عن حبيب بن ابي ثعلبة عن ابي الجحدي قال قيل لحدثه ﴿ ومن لم يحكم
 بما اراد الله فاولئك هم الكافرون ﴾ راب في اسرائيل قال نعم الا حوة لكم سو اسرائيل ان
 كاتب لكم كل حلوه واهم كل مره ويسلكن طريقهم فدا السراك قال ارايم التحي رلت
 في اسرائيل ورصى لكم ها وروى الوردى عن دكريا عن الشعبي قال الاولى للمسلمين
 والثانية لليهود والثالثة للصاري وقال طاوس ابن بكير سئل عن الملة وروى طاوس عن
 ابن عباس قال ابن ابي ابي الذي يدهون انه في قوله ﴿ ومن لم يحكم بما اراد الله فاولئك
 هم الكافرون ﴾ وقال ابن جريح من عصا كفر دون كفر وطلم دون طلم وفسق دون
 فسق وقال علي بن حسين رضى الله عنهما ان كسر شرك ولا طلم شرك ولا فسق شرك وقال ابو بكر
 قوله الى ﴿ ومن لم يحكم بما اراد الله فاولئك هم الكافرون ﴾ لا يخلو من ان يكون مراده
 كسر الشرك وا- ححد من غير العمة من غير حجود فان كان المراد حجود حكم الله او
 الحكم بغيره مع الاحراز حكم الله فهذا كفر مخرج عن الملة وفاعله مراد ان كان قل
 ذلك مسلما وعلى هذا قوله من قال ايها راب في اسرائيل وحرث فيا يصون ان من
 ححد حكم الله او حكم بغير حكم الله سم قال ان هذا حكم الله فهو كافر كما كفرت سو
 اسرائيل حين فعلوا ذلك وان كان المراد كسر العمة فان كسر ان العمة قديكون برك الشكر
 عابها من غير حجود فلا يكون فاعله خارجا من الملة والاطهر هو المعنى الاول لاطلاقه
 اسم الكفر على من لم يحكم بما اراد الله وقد ناوب الجوارح هذه الآية على تكفير من
 ترك الحكم بما اراد الله من غير حجود لها واكفروا بذلك كل من عصى الله بكبيره او صغيرة
 فاداهم ذلك الى الكفر والصلال مكفيرهم الائمة اصعائر دنوبهم ﴿ وقوله تعالى
 ﴿ وكنا ساطعين فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين ﴾ الآية في احسار عما كسا الله
 على اسرائيل في النوراء من الفصا في النفس وفي الاعضاء المذكورة وقد استدل
 ابو يوسف بظاهر هذه الآية على ان محاب القصا من الرجل والمرأة في النفس لقوله

تعالى ﴿ ان النفس بالنفس ﴾ وهذا يدل على انه كان من مذهبه ان شرائع من كان قبلنا حكمها ثابت الى ان رد نسخها على اسان النبي صلى الله عليه وسلم او نسخ القرآن * وقوله في نسق الآية ﴿ ومن لم يحكم بما ارسل الله فاولئك هم الظالمون ﴾ دليل على ثبوت هذا الحكم في وقت نزول هذه الآية من وجهين احدهما انه قد ثبت ان ذلك تمسار الله ولم يفرق بين شيء من الارمان فهو ثابت في كل الارمان الى ان رد نسخه والثاني معلوم اهم استحقوا سمة الظلم والنسق في وقت نزول الآية لتركيهم الحكم بما ارسل الله تعالى من ذلك وقت نزول الآية اما حدوده او ركاز العمل ما اوجب الله من ذلك وهذا يعني وجوب القصاص في سائر النصوص ما لم يتم دلاله بسنحه او محضه * وقوله تعالى : والعين بالعين * معناه عند اصحابنا في العين اذا ضربت فذهب صوتها وانس هو على ان يماح عنه هذا بدمهم لا قصاص فيه لعذر استيفاء القصاص في مثله الا ترى اننا لا نهف على الحد الذي يجب قلعه منها فهو كمن قطع قطعة لحم من فخذ رجل او ذراعه او قطع بعض عظمه فلا يجب فيه القصاص وانما القصاص عدوم فيما قد ذهب صوتها وهي قائمه ان تشدع الاخرى وتحمي له مرآة مستدم الى العين التي فيها القصاص حتى يذهب صوتها * واما قوله تعالى والاليف بالاليف فان اصحابنا قالوا اذا قطعه من اصله فلا قصاص فيه لانه عظم لا يمكن اسبا البص من به يكلو قطع يده من نصف الساعد وكذا لو قطع رجله من نصف الفخذ لا خلاف في سقوط القصاص فيه لتعدد استيفاء الميل والقصاص هو احد الميل فقي لم يكن كذلك لان دماها قالوا اما يجب القصاص في الاليف اذا قطع الماكن وهو ما لان منه ورل من قصه الاليف وروى عن ابي يوسف ان في الاليف اذا اسوعب القصاص وكذلك الذكر والاسان وقال محمد لا قصاص في الاليف واللسان والذكر اذا اسوعب * وقوله تعالى والادن بالادن فانه يعني وجوب القصاص فيها اذا اسوعت لا مكان استيفائه واذا قطع بعضها فان اصحابنا قالوا فيه القصاص اذا كان يسطاع ويعرف قدره * وقوله عز وجل واللس باللس فان اصحابنا قالوا لا قصاص في عظم الا اللس فان قلعت او كسر بعضها ففيها البص من لا مكان استيفائه ان كان الجميع وباللع كما نقص من البدن من المفصل وان كان العصب فانه يرد بمقداره بالمرء فيمكن استيفاء القصاص فيه واما سائر العظام فيمكن استيفاء القصاص فيها لا وقت على حده وقد افصى ما نص الله تعالى في هذه الاعضاء ان يؤخذ الكبير من هذه الاعضاء لصغيرها والصغير بالكبر بعد ان يكون المأخوذ منه مقابلا لما حكي عنه لا غيره * وقوله تعالى والخراج والخراج قصاص * يعني اجاب القصاص في سائر الجراحات التي يمكن اسباها الى الاليف والادن * على لبي القصاص فيما لا يمكن استيفاء الميل فيه لان قوله والخراج وسواس يعني احد المثل سواء ومتى لم يكن مثله فليس بقصاص وقد احتلف العلماء في اسباها من ذلك منها القصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس وقد يباه في سورة المائدة وكذلك بين السيد والاحرار

وهو قوله فمن تصدق به فالكفارة واقعة لمن تصدق ومعناه كفارة لذنوبه **قوله**
تعالى **﴿وأيحكم﴾** اهل الانجيل بما انزل الله فيه **﴿﴾** قال ابو بكر فيه دلالة على ان ما لم ينسخ من شرائع
الانبياء المتقدمين فهو ثابت على معنى انا صار شريعة لاني صلى الله عليه وسلم **﴿قوله﴾** **﴿وأيحكم﴾**
اهل الانجيل بما انزل الله فيه . ومعلوم ان لم يرد امرهم بانبياء ما نزل الله في الانجيل الاعلى انهم
يتبعون النبي صلى الله عليه وسلم لانه صار شريعة له لانهم لو استعملوا ما في الانجيل مخالفين للنبي
صلى الله عليه وسلم غير مدين له لكانوا كفارا فثبت بالانبياء ما لم يرد من امورهم باستعمال احكام
تلك الشريعة على معنى انها قد صارت شريعة للنبي صلى الله عليه وسلم **﴿قوله تعالى﴾** **﴿وانزلنا**
اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه﴾ قال ابن عباس ومجاهد
وقدة مهيمننا يعني امبارقيل نساعد وقيل حفيظا وقيل مؤثما وانما في قوله انه امين عليه
يظن اننا في الكسب المتقدمة على حقيقته من غير تحريف ولا زيادة ولا نقصان لان الامين
على الشيء مصدق عليه وكذلك الشاهد وفي ذلك الى على ان كل من كان مؤثما على شيء
فهو مقبول القول فيما من نحو الودائع والعواري والمضاربات ونحوها لاننا حين انبأ عن وجوب
التصديق بنا اخبر به القرآن عن الكتب المتقدمة سماء امينا عابها . فدين الله تعالى في سورة
البقرة ان الامين مقبول القول فيما اتين فيه وهو قوله تعالى فان امن بامضاءكم امضا فليؤد
لذي اتمن امانته وايضا الله ربنا وقال ولينقل الله ربا ولا ينس منه شيئا فاما قوله امينا
فيه وعظا بترك البغض **﴿﴾** وقد اختلف في المراد بقوله **﴿ومهيمننا﴾** فقال ابن عباس هو الكتاب
وفيه اخبار بان القرآن مهيمن على الكتب المتقدمة اهد عابها وقال مجاهد اراد به النبي
صلى الله عليه وسلم **﴿قوله تعالى﴾** **﴿فأحكم﴾** بينهم بما انزل الله **﴿﴾** قال على بن ابي طالب في نسخ النسخ على ما تقدم
من بيانه **﴿قوله تعالى﴾** **﴿ولا تدع﴾** اهو **﴿﴾** هم **﴿﴾** بدل على بان قول من ردهم الى الكنيسة والبيعة
للاستحلاف لما فيه من عظيم الموضع وهم يهرون ذلك وقد نهى الله تعالى عن اتباع اهوائهم
وبدل على بطلان قول من يردهم الى دينهم لما فيه من اتباع اهوائهم والاعتماد باحكامهم
ولان ردهم الى اهل دينهم انما هو ردهم ليحكموا فيهم بما هو كفر بالله عز وجل اذ كان
حكمهم تماحكهم بكفر بالله وان كان موافقا لما نزل في التوراة لانجيل لانهم مأمورون
بتركه واتباع شريعة النبي صلى الله عليه وسلم **﴿قوله﴾** **﴿الى﴾** **﴿كل﴾** **﴿جمع﴾** **﴿ام﴾** **﴿كم﴾** **﴿شريعة﴾** **﴿ومنها﴾** **﴿الحكمة﴾** **﴿والسيرة﴾**
والسيرة واحدة ومعناها الطريق الى الماء الذي فيه الحياة فسمى الامور التي عبد الله بها من جهة
السمع شريعة وشريعة لا يصلحها العامان بها الى الحياة الدائمة في النعم الباقي **﴿قوله تعالى﴾** **﴿ومنها﴾** **﴿الحكمة﴾** **﴿والسيرة﴾**
ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك سنة وسبيلا ويقال طريق نرج اذا كان واضحا قال مجاهد
واراد بقوله **﴿شريعة﴾** القرآن لانه لجميع الناس وقال قتادة وغيره شريعة التوراة وشريعة الانجيل
وشريعة القرآن **﴿﴾** وهذا يحتاج به من نفي لزوم شرائع من قبلنا ايانا وان لم يثبت نسخها
لاخباره بانه جعل لكل نبي من الانبياء شريعة ومنها ما ليس فيه دليل على ما قالوا لان ما كان
شريعة لموسى عليه السلام فلم ينسخ الى ان بعث النبي صلى الله عليه وسلم فقد صارت شريعة

للنبي عليه السلام وكان فيما ساف شريعة لغيره فلا دلالة في الآية على اختلاف احكام الشرائع وايضا
 فلا يخالف احد في تجوز ان يتبدل الله رسوله بشريعة موافقة لشرائع من كان قبله من الانبياء فلم ينف
 قوله في اكل جماعنا منكم شرعة ومنهاجا ان تكون شريعة النبي عليه السلام موافقة لكثير من شرائع
 الانبياء المتقدمين واذا كان كذلك فالمراد فيما نسخ من شرائع المتقدمين من الانبياء وتعبد النبي
 صلى الله عليه وسلم بغيرها فكان اكل منكم شرعة غير شرعة الآخر قوله عز وجل ولو شاء الله
 لجمعكم امة واحدة قال الحسن بن علي بن فضال في الحق وهذه مشيئة القدرة على اجبارهم على القول
 بالحق ولكنه لو فعل لم يستحقوا ثوابا وهو كقوله في ولو سئنا لا يننا كل نفس هداها وقال
 قائلون معاذ ولو شاء الله لجمعهم على شريعة واحدة في دعوة جميع الانبياء قوله تعالى فاستبقوا
 الخيرات معناه الامر بالمبادرة بالخيرات التي نعبدها قبل الفوات بالموت وهذا يدل على
 ان تقديم الواجبات افضل من تأخيرها نحو قضاء رمضان والحج والزكاة وسائر الواجبات
 لانها من الخيرات فان قيل فهو يدل على ان فعل الصلاة في اول الوقت افضل من تأخيرها
 لانها من الواجبات في اول الوقت قيل له ليس من الواجبات في اول الوقت والآية مقتضية
 للوجوب فهي فيما قد وجب والزم وفي ذلك دليل على ان الصوم في السفر افضل من الافطار
 لانه من الخيرات وقد امر الله بالمبادرة بالخيرات وقوله تعالى في هذا الموضع وان احكم
 بينهم بما انزل الله ليس بتكرار لما تقدم من مله لانها نزلا في شيئين مختلفين احدهما في شأن
 الرجم والآخر في التسوية بين الديار حين تحاكموا اليه في الامرين قوله تعالى واحذرهم
 ان يشنوك عن بعض ما انزل الله اليك قال ابن عباس انهم يشنونا باضلالهم اياه عما انزل الله
 الى مابهم من الاحكام اطاعا منهم له في الدخول في الاسلام وقال غيره اضلالهم بالكذب
 على التوراة بما ليس في فسد بين الله تعالى حكمه قوله تعالى فان تولوا فاعلم انما برئ الله
 ان يصيبهم ببعض ذنبهم ذكر البعض والمراد الجميع كما ذكر لفظ الدعوم والمراد الخصوص
 وكما قال في بابها النبي والمراد جميع المسلمين بقوله اذا طاعتم النساء وفيه ان المراد الاخبار عن تغايط
 العقاب في ان بعض يستحقونه بهلكتهم وقيل اراد تعجيل البعض بتردهم وعتوهم وقال الحسن
 اراد ما عجله من اجلاء بني النضير وقل بني قريظة قوله تعالى افحكم الجاهلية بغون فيه
 وجهان احدهما انه خطاب لليهود لانهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفائهم الزموا واذا
 وجب على اغنيائهم لم يأخذوهم به فقل لهم افحكم عبدة الاوثان بغونهم اهل الكتاب
 وقيل انه اراد به كل من خرج عن حكم الله الى حكم الجاهلية وهو ما تقدم عليه فاعله بجهالة
 من غير علم قوله تعالى ومن احسن من الله حكما اخبار عن حكمه بالعدل والحق من غير
 محاباة وجائز ان يقال ان حكما احسن من حكم كمالو خير بين حكمين نصا وعرف ان
 احدهما افضل من الآخر كان الافضل احسن وكذلك قد يحكم المجتهد بما غيره اولى منه
 لتقصير منه في النظر او لتقليده من قصر فيه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تأخذوا اليهود
 والنصارى اولياء منهم اولياء بعض روى عن عكرمة انها نزلت في ابي لبابة بن عبد المنذر

مطلب

الصوم في السفر افضل
 من الافطار

لما نصح الى بني قريظة وانشأ اليهم بانه الذبح وقال السدي لما كان بعد احد خلف قوم من
 المسيكين حتى قال رجل اولى اليهود رفال آخر اولى النصارى فانزل الله تعالى هذه الآية
 وقال عطية بن سعد نزلت في عبادة بن الصامت وعبد الله بن ابي بن سلول لما تبرا عبادة من
 موالاة اليهود وتمسك بها عبد الله بن ابي وقال اخاف الدوائر * والربلي هو الناصر لانه يلي
 صاحبه بالنصرة وولي الصغير لانا يتولى النصرف عليه بالحباطة وولي المرأة عصبا لانهم
 يتولون عليها عفدا نكاح * وفي هذه الآية دلالة على ان الكافر لا يكون وليا للمسلم لافي النصرف
 ولا في النصره ويدل على وجوب البراءة من الكفار والامداوة اياهم لان الولاية ضد العدواة
 فاذا امرنا بمعاودة اليهود والنصارى لكفرهم فغيرهم من الكفار بمنزلةهم ويدل على ان
 الكفر كله ملة واحدة لقوله تعالى (بعضهم اولياء بعض) ويدل على ان اليهودى يستحق
 الولاية على النصارى في الحال التي كان يستحقها لو كان المولى عايه هويا وهو ان يكون
 صغيرا او مجنونا وكذلك الولاية بينهما في النكاح عموما هذا البيل ومن حيث دلت على
 كون بعضهم اولياء بعض فهو يدل على ايجاب النوازل بينهم وعلى ما ذكرنا من كون الكفر
 كله ملة واحدة وان اخذنا مذاهب وطرقه وقدرنا على جواز مذاك * بينهم بعض اليهودى
 النصرانية والنصرانى لا يهودية وهذا الذي ذكرنا انما هو في حكامهم وفيهم واما فيما بينهم
 وبين المسلمين فبمختلف حكم الكنائس وغير الكنائس في مواز المذاهب والكل المذنبية * قوله
 تعالى (ومن يتولهم منهم فانه منهم) يدل على ان حكم النصارى بني اعلم حكم نصارى
 بني اسرائيل في اكل ذبايحهم ونكاح نسائهم وروى ذلك عن ابن عباس والحسن * وقوله
 (منكم) شريزان يريد به العرب لانه لو اراد المساءين لكانوا اذا تولوا الكفر صاروا مرتدين وامرنا
 الى النصرانية واليهودية لا يكون منهم في شئ من احكامهم الا ترى انه لا تؤكل ذبحه وان كانت امرأة
 لم يحزن نكاحها ولا برنهم ولا يرثونها ولا يتب بينهم انى من حقوق الولاية يورس بعضهم ان قوله ومن
 يتولهم منكم فانه منهم * يدل على ان المسلم لا يرث المرتد لا شرعا ولا لانا من تولاه من اليهود
 والنصارى ومعلوم ان المسلم لا يرث اليهودى ولا النصرانى في ذلك لا يرث المرتد ولابوبكر وليس
 فيه دلالة على ما ذكرنا لانه لا خلاف ان المرتد الى اليهودية لا يكون يهوديا والمريد الى النصرانية
 لا يكون نصرانيا الا ترى انه لا تؤكل ذبحه ولا يجوز زواجه ان * من مرتد * ولا يرث اليهودى
 ولا رتا فكما لم يدل ذلك على ايجاب النوازل بينهم وبين اليهودى والنصرانى كذلك لا يدل
 على ان المسلم لا يرثه وانما المراد احد وجهين ان كان لخطاب المسلمين العرب فهو دال على
 ان عبدة الاوثان من العرب اذا تهودوا او نصروا كان حكمهم حكمهم في جواز المناكحة
 واكل الذبحة والاقرار على الكفر بالجزبة وان كان الخطاب للمسلمين فهو خبر بانه كافر
 منهم بموالاة اياهم فلا دلالة فيه على حكم الميراث * فان قال قائل ان كان ابتداء الخطاب
 في المؤمنين لانه قال (يا ايها الذين آمنوا لاخذوا اليهود والنصارى اولياء) لم يحصل ان يريد
 بقوله (ومن يتولهم منكم) مشركى العرب * قيل له ان كان المخاطبون بول الآية في ذلك

مطابق
 الكفر لا يكون وال
 لانه

الوقت هم العرب جاز ان يريد بقوله : ومن يتولاهم منكم) العرب فيفيد ان مشركي العرب اذا تولوا اليهود والنصارى بالديانة والانتساب الى الملة يكونون في حكمهم وان لم يتسكوا بجميع شرائع دينهم * ومن الناس من يقول فيمن اعنفد من اهل ملتنا بعض المذاهب الموجبة لاكتنار معتقدها ان الحكم باكفاره لا يمنع اكل ذبيحته ومناكة المرأة منهم اذا كانوا متتبعين الى ملة الاسلام وان كفروا باعتمادهم لما يستندون من المقالة الماسدة اذ كانوا في الجملة متولين لاهل الاسلام متتبعين الى حكم القرآن كما ان من اتحل النصرانية او اليهودية كان حكمه حكمهم وان لم يكن متمسكا بجميع شرائعهم ولقوله تعالى (ومن يتولاهم منكم فانه منهم) وكان ابو الحسن الكرخي من ذهب الى ذلك : قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا من بئس ما كنتم تعملون) عن دة فسوف : ان الله بغفون خبهم ويحبونهم قال الحسن وقتادة والضحاك وابن جريج نزلت في ابي بكر اسديق رضى الله عنه ومن قابل معه اهل الردة وقال السدي هي في الانصار وقال مجاهد في اهل اليمن وروى شعبة عن سماعة بن حرب عن عياض الاسدي قال لما نزلت يا ايها الذين آمنوا من بئس ما كنتم تعملون : او ما رسول الله صلى الله عليه وسلم بشئ معه الى ابي موسى فقال هم قوم هذا : وفي الآية دلالة على صحة امامة ابي بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم وذا ان الذين ارادوا من العرب بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم انما قاتلهم ابو بكر وهؤلاء الصنف : وقد اخبر الله انه يحبهم ويحبونه وانهم يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون اومة لاء ومعاوم ن من كانت هذه صمته فهو ولي الله ولم يقاتل المرتدين بعد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يغير هؤلاء المذكورين وانبا عنهم ولا يتهاى لاحد ان يجعل الآية في غير المرتدين بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم من العرب ولا في غير هؤلاء الاثمة لان الله تعالى لم يأت بقوم تقابلون المرتدين المذكورين في الآية غير هؤلاء الذين قابلوا مع ابي بكر * ونظير ذلك ايضا في دلالة على صحة امامة ابي بكر قوله تعالى : قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولى بأس سددت قلوبهم ايساؤون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا : لانه كان الداعي لهم الى قتال اهل الردة واخبر تعالى بوحوط طاعته عليهم بقوله : فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تولوا فان بئس ما كنتم تعملون من قبل يعذبكم عذابا اليما : * فان قال قائل يجوز ان يكون الى صلى الله عليه وسلم هو الذي دعاهم * قيل له قال الله تعالى : (فصل لن نخرجوا معي ابدا وان قاتلوا معي عدوا : فاخبر انهم لا يخرجون معه ابدا ولا يقاتلون معه عدوا * فان قال قائل جائز ان يكون عمر هو الذي دعاهم * قيل له ان كان كذلك فامامة عمر ثابتة بدليل الآية واذا صحت امامته صحت امامة ابي بكر لانه هو المستخلف له * فان قيل جائز ان يكون على هو الذي دعاهم الى محاربة من حارب * قيل له قال الله تعالى : (تقاتلونهم اويسلمون) وعلى رضى الله عنه انما قاتل اهل البني وحارب اهل الكتاب على ان يسلموا او يعطوا الجزية ولم يحارب احد بعد النبي صلى الله عليه وسلم على ان يسلموا غير ابي بكر فكانت الآية دالة على صحة امامته

مطلب

الدليل على صحة امامة
ابي بكر وعمر وعثمان
وعلى رضى الله عنهم

مطلب

الدليل على صحة امامة
ابي بكر رضى الله عنه

باب العمل اليسير في الصلاة

قال الله تعالى ﴿وَأَمَّا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ روى عن مجاهد والسدي وأبي جعفر وعتبة بن أبي حليم أنها نزلت في علي بن أبي طالب حين تصدق بخاتمه وهو راكم وروى الحسن أنه قال هذا الآية صفة جميع المسلمين لأن قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ صفة للاجماعة وليست للواحد * وقد اختلف في معنى قوله ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ فقليل فيه أنهم كانوا على هذه الصفة في وقت نزول الآية منهم من قد انهم الصلوة ومنهم من هو راكم في الصلاة وقال آخرون معنى ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ أن ذلك من شأنهم وأفراد الركوع بالذكر تشریفه وقال آخرون معناه أنهم يصلون بالنوافل كما يقال فلان يركع أي يتنفل * فإن كان المراد فعل الصدقة في حال الركوع فإنه يدل على إباحة العمل اليسير في الصلاة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أخبار في إباحة العمل اليسير فيها فمنها أنه خضع لعليه في الصلاة ومنها أنه مسح لحيته وأنه أشار بيده ومنها حديث ابن عباس أنه قام على يسار النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ بذؤابته وأداره إلى يمينه ومنها أنه كان يصلي وهو حامل إمامة بنت أبي العاص بن الربيع فإذا سجد وضعها وإذا رفع رأسه حملها فدلالة الآية ظاهرة في إباحة الصدقة في الصلاة لأنه إن كان المراد الركوع فكان تقديره الذين يتصدقون في حال الركوع فقد دلت على إباحة الصدقة في هذه الحال وإن كان المراد وهم يصلون فقد دلت على إباحتها في سائر أحوال الصلاة فكيفما نصرفت الحال فالآية دالة على إباحة الصدقة في الصلاة * فإن قال قائل فالمراد أنهم يتصدقون ويصلون ولم يرد به فعل الصدقة في الصلاة * قيل له هذا تأويل ساقط من قبل أن قوله تعالى ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ أخبار عن الحال التي تقع فيها الصدقة كقولك تكلم فلان وهو قائم وأعطى فلانا وهو قاعد إنما هو أخبار عن حال الفعل وأيضا لو كان المراد ما ذكرت كان تكراراً لما تقدم ذكره في أول الخطاب قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ ويكون تقديره الذين يقيمون الصلاة ويصلون وهذا لا يجوز في كلام الله تعالى فثبت أن المعنى ما ذكرنا من مدح الصدقة في حال الركوع أو في حال الصلاة * وقوله تعالى ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ يدل على أن صدقة التطوع تسمى زكاة لأن عليا تصدق بخاتمه تطوعاً وهو نظير قوله تعالى ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْطَرُونَ﴾ قد انتظم صدقة المرض والنفل فصار اسم الزكاة يتناول الفرض والنفل كاسم الصدقة وكاسم الصلاة ينتظم الأمرين

باب الاذان

قال الله تعالى ﴿وَإِذَا نَادَيْتُم إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا﴾ قد دلت هذه الآية على أن للصلاة إذا نادى بها الناس إليها ونحوه قوله تعالى ﴿إِذَا نَادَىٰ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا

الى ذكر الله وقدروى عمرو بن مرة عن عبدالرحمن بن ابى ليلي عن معاذ قال كانوا يجتمعون للصلاة لوقت يعرفونه ويؤذن بعضهم بعضا حتى نفسوا او كادوا ان ينفسوا فجاء عبدالله بن زيد الانصاري وذكر الاذان فقال عمر قد طاف بي الذي طاف به ولكنه سبقني وروى الزهري عن سالم عن ابيه قال استشار النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين على ما يجمعهم في الصلاة فقالوا البوق فكرهه من اجل اليهود وذكر قصة عبدالله بن زيد وان عمر رأى مثل ذلك فلم يختلفوا ان الاذان لم يكن مسنونا قبل الهجرة وانه انما سن بعدها وقدروى ابو يوسف عن محمد بن بشر الهمداني قال سألت محمد بن علي عن الاذان كيف كان اوله وما كان فقال شأن الاذان اعظم من ذلك ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اسرى به جمع النبيون ثم نزل ملك من السماء لم ينزل قبل ليلته فاذن كاذانكم واقام كافتكم ثم صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنبيين قال ابو بكر ليلة اسرى به كان بمكة وقد صلى بالمدينة بغير اذان واستشار اصحابا فجاءوا بهم بالصلاة ولو كانت تبدئة الاذان قد تقدمت قبل الهجرة لما استشار فيه وقد ذكر معاذ وابن عمر في قصة الاذان ما ذكرنا * والاذان مسنون لكل صلاة مفروضة منفردا كان المصلي او في جماعة الا ان اصحابنا قالوا جائز للمقيم المنفرد ان يصلي بغير اذان لان اذان الناس دعاء له فيكتفي به والمسافر يؤذن وبفهم وان اقتصر على الائمة دون الاذان اجزاء ويكره له ان يصلي بغير اذان ولا اقامة لانه لم يكن هناك اذان يكون دعاء له وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى في ارض باذان واقامة صلى خافه صف من الملائكة لا يرى طرفاه وهذا يدل على ان من سنة صلاة المنفرد الاذان وقال في خبر آخر اذا سافرتما فاذا نوا قما وقد ذكرنا صفة الاذان والائمة والاختلاف فيهما في غير هذا الكتاب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا في نهى عن الاستئصال بالمشركين لان الاولياء هم الانصار * وقدروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حين اراد الخروج الى احد جاء قوم من اليهود وقالوا نحن نخرج معك فقال انا لانسعين بمشرك وقد كان كثير من المنافقين يتناولون مع النبي صلى الله عليه وسلم المشركين * وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو مسلم حدثنا حجاج حدثنا حماد عن محمد بن اسحاق عن الزهري ان ناسا من اليهود غزوا مع النبي صلى الله عليه وسلم فقسم لهم كما قسم للمسلمين * وقدروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد ويحيى بن معين قال حدثنا يحيى عن مالك عن الفضل عن عبدالله بن نيار عن عروة عن عائشة قال يحيى ان رجلا من المشركين لحق بالنبي صلى الله عليه وسلم ليقاتل معه فقال ارجع ثم اتفقا فقال انا لانسعين بمشرك وقال اصحابنا لا بأس بالاستعانة بالمشركين على قتال غيرهم من المشركين اذا كانوا متى ظهروا كان حكم الاسلام هو الظاهر فاما اذا كانوا لو ظهروا كان حكم الشرك هو الغالب فلا ينبغي للمسلمين ان يقاتلوا معهم ومستفيض في اخبار اهل السير ونقله المغازي ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يغزو ومعه قوم من اليهود في بعض الاوقات وفي بعضها قوم من المشركين واما وجه الحديث الذي قال فيه انا لانسعين بمشرك فيحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يثق بالرجل وظن انه عين للمشركين فرداه وقال انا لانسعين

قوله (نفسوا) ماض
من النفس بفتح النون
وسكون القاف ومعناه
الضرب بالناقوس
(لمصححه)

مصعب
في الاستعانة بالمشركين

بمشاركته في مثل حاله: قوله تعالى ﴿لَوْلَا إِلَهُنَّاهُمْ الرِّبَانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِسْمُ﴾ قيل فيه ان معناه هلاوهي تدخل للماضي والمستقبل فاذا كانت للمستقبل فهي في معنى الامر كقوله لم لا تفعل وهي ههنا للمستقبل بقول هلاينهاهم ولم لاينهاهم واذا كانت في معنى فهو لاويين كقوله تعالى ﴿لَوْلَا جَاؤَا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءٍ﴾ والاول اذا سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا وقيل في الرباني انا العالم بدين الرب فنسب الى الرب كقوله في النسخة الى روح وبحراني في النسبة الى البحر وقال الحسن الربانيون علماء اهل الانجيل والاحبار علماء اهل التوراة وقال غيره هو كله في اليهود لانا متصل بدائرهم وذكرنا بوعمر غلام عاب عن ثعالب قال الرباني العالم العامل وقد اقتضت الآية وجوب انكار المنكر اليه وهو الاجتهاد في ارائه لدمه من ترك ذلك قوله تعالى ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ بَدَّلَهُ بَعْضُ مَا عَوَّلَ غَاثٌ بِدِينِهِمْ كَمَا رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَقَنَادَةُ وَالضَّحَّاكُ أَنَّهُمْ وَصَفُوهُ بِالْبُخْلِ وَهَلَاؤُهُمْ بِوَصْفِهِمْ كَقَوْلِهِ إِلَى الْوَلَدِ يَدُكَ مَغْلُولَةٌ إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ وقال الحسن فالوجه منه منه من عاب في اللغة تنصرف على وجوده منها الجارحة وهي معروفة ومنها التي تقول لئلا تنعدي بد اشكره عابها اي اعمه ومنها الضوة فقوله اولى الايدي منسوخة ماوى لعمري في الشاخص تحمات من ذلفاء ما ليس لي بالاولاء والرايات

مطلب
في معاني اليد

ومنها المالك ومنه قوله الذي يده عمدة السكاح يعني ثمانين درهم الاحبار من ان يتولاه تعالى ر خاضت بيدي اي نوليت خافه ومنها انصرف كقوله شمس في قوله غلات يعني انصرف فيها بالسكنى او الاسكان ونحو ذلك وقيل انا قال تعالى بل يدا على ولا تبارك لان اراد نعمتين احدهما نعمة الدنيا والاخرى نعمه الاين والثاني قوناه بالواو والى على خلاف قول اليهود لانه لا يقدر على عقابنا وقيل ان الثانية للمبالغة في صفه النعمة كقوله ابل وسدك وقيل في قوله تعالى ﴿غَاثٌ أَيْدِيَهُمْ﴾ يعني في جهنم روى عن الحسن قوله في قوله قدوا نارا للحرب اطفأها الله وفيه اخبار بغلبة المسلمين لليهود الذين ذمهم في قوله وفات اليهود يد الله مغلوله وفيه دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الخبر من العيب مع كثرة اليهود وسدوكنهم وقد كان من حول المدينة منهم فقدم العرب في العرب التي كانت تكون بينهم في الجاهلية فاخبر الله تعالى في هذه الآية بظهور اسمهم فبان خبره على ما اخبر به فاجلى النبي صلى الله عليه وسلم بنى فينتاح ونى المنصب واصل بنى قريظة وفتح خيبر غنوة وانقادت له سائر اليهود صاغرين حتى لم يبق منهم فئة تقابل المسلمين: وانما ذكر النار هنا عبارة عن الاستعداد للحرب والتأهب لها على مذهب العرب في اطلاق اسم النار في هذا الموضع ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم انا بري من كل مسلم مع من ترك قيل لم يارسول الله قال لا اراى نارها وانما عنى بها نار الحرب يعني ان حرب المشركين للشيطان وحرب المسلمين لله تعالى فلا يتفقان وقيل ان الاصل في العبارة باسم النار عن الحرب ان القبيلة الكبيرة من العرب كانت اذا ارادت حرب اخرى منها اوقدت النيران على رؤس الجبال

والمواضع المرتفعة التي تم الفيئة رؤيتها فيعلمون أنهم قد تدبوا إلى الاستعداد للحرب والتأهب لها فاستعدوا وتأهبوا فصار اسم النار في هذا الموضع مفيداً للتأهب للحرب * وقد قيل فيه وجه آخر وهو أن الفسائل كانت إذا رأت التحالف على التناصر على غيرهم والجد في حربهم وقتالهم أوقدوا ناراً عظيمة ثم قربوا منها وتحالفوا بحرمان منافعها إن هم غدروا أو نكلوا عن الحرب وقال الأعشى

واوقدت للحرب ناراً

قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ فيه أمر للنبي صلى الله عليه وسلم بتبليغ الناس جميعاً ما أرسله به إليهم من كتابه وأحكامه وأن لا يكتم منه شيئاً خوفاً من أحد ولا مداراة له وأخبر أنه إن ترك تبليغ شيء منه فهو كمن لم يبلغ شيئاً بقوله تعالى (وإن لم نفعل فمابغت رسالته) فلا يستحق منزلة الأنبياء القائمين بأداء الرسالة وتبليغ الأحكام وأخبر تعالى أنه يعصمه من الناس حتى لا يصلوا إلى قلبه ولا يقهره ولا أسر به بقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ وفي ذلك إخبار أنه لم يكن تقية من إبليس جميع ما أرسل به إلى جميع من أرسل إليهم * وفيه الدلالة على بطلان قول الرافضة في دعواهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كتم بعض المبعوثين إليهم على سبيل الخوف والنية لأنه تعالى قد أمره بالتبليغ وأخبر أنه ليس عليه تقية بقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ * وفيه دلالة على أن كل ما كان من الأحكام بالناس إليه حاجة عامة أن النبي صلى الله عليه وسلم قد بلده الخافة وإن وروده ينبغي أن يكون من طريق التواتر نحو الوضوء من مس الذكر ومن مس المرأة وممسسه النار ونحوها لعموم البلوى بها فإذا لم نجد ما كان منها بهذه المنزلة وأردنا من طريق التواتر علمنا أن الخبر غير ثابت في الأصل أو تأويله ومعناه غير ما اقتضاه ظاهره من نحو الوضوء الذي هو غسل اليد دون وضوء الحدث * وقد دل قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم إذ كان من أخبار الغيوب التي وجد خبرها على ما أخبرنا لأنه لم يصل إليه أحد بقتل ولا قهر ولا أسر مع كثرة أعدائه المحاربين له مصالته والمصد لأغنيائه مخادعة نحو ما فعله عامر بن الطفيل وأربد فلم يصل إليه ونحو ما قصده بسمير بن وهب الجهمي ثمواطاً من صفوان بن أمية فأعلمه الله إياه فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم عمير بن وهب بمانوا ثأرو صفوان بن أمية عليه وهما في أخجر من أغنيائه فأسلم عمير وعلم أن مله لا يكون إلا من عند الله تعالى عالم الغيب والسهادة ولو لم يكن ذلك من عند الله لما أخبره النبي صلى الله عليه وسلم أنه معصوم من القتل والقهر من أعدائه وهو لا يأمن أن يوجد ذلك على خلاف ما أخبره فيظهر كذبه مع غناه عن الأخبار به وإيضاً لو كانت هذه الأخبار من عند غير الله لما اتفق في جمعها وجود خبرها على ما أخبر به إذ لا يتفق منها في أخبار الناس إذا أخبروا عم، يكون عن جهة السند والاختصاص وإن طوى علم النجوم والثرق والقال ونحوها فاما اتفق جميع ما أخبر به عنه من الكائنات في المسأنف على ما أخبر به ولا تخاف من أنها علمنا أنها من عند الله العالم بما كان وما يكون قبل أن يكون بقوله تعالى

مطلب

في الدليل على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم

عنده عن عبدالله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول ما دخل المص
على اسرائيل كان الرجل يلي الرجل وقول اهدا اهل الله ودع الاصع فانه لا يحل لك
من اعد ملائحته ذلك ان يكون اكله ونه به وفعد فاما فعلوا ذلك صرى الله
ووب عسهم حص من اعر الدن تعرفوا من ي ايه ائسل على ا سان دورد وعاسى بن
مر لى قوله وسعدن من كان كلا والله انهم المعروف وا يون عن المسار ولأحدن
على يدى ا طالموا اطربا على لخواطر او انصروا على لحي فصفه اءه وقال اءه دود وحدثنا حاتم
ان هشا حدثنا اءه هاب السط عن العلاء بن اسبب عن عمرو بن مرم عن سالم عن اى
عند عن بن مسعود عن اى صلى الله عليه وسلم سموه رءاه - والله دلوب بعصكم
على بعس - اءه ام د امهم فاء وكن من اءه لاءه مع ماد انا من اسير فى واهما لالة
سل اسير فى ا سى لا اءه وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى
- اءه ام وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى
ا وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى
اهل اءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى
راى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى
حدا به سىء مؤد من اءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى
السا اءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى
امءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى
فى اءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى
اىءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى
فى اءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى
من اءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى
اىءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى
مءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى
من اءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى

باب محرم ما اهل الله عز وجل

قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيب ما اهل الله لكم واطيبات اسمعق على
مانسك واشهى ومثل اله الطيب وضع على الحلال وحائر ان كور مراد الآيه الامر
جمعا لوقوع الاسم عليهما فكون محرر الحلال على - وحيث احدهما ان هوو محرم
هذا الطعام على نفسى فلا تحرم عا وعيا الكفار ان اكل منه والمائ ان اءه لىءه عىر
فحاطه اءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى
من اءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى وءه لى

أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أنى إذا كنت اللحم أنتشرت فحرمته على نفسه
 فانزل الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم﴾ الآية وروى سعيد عن قتادة
 قال كان ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هموا بترك اللحم والنساء والاختصاص
 فانزل الله عز وجل ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم﴾ الآية فبلغ ذلك
 النبي صلى الله عليه وسلم فقال ليس في دبحي ترك النساء ولا اللحم ولا اتخاذ الصوامع وروى
 مسروق قال كنا عند عبد الله فأتى بضرع فتحنى رجل فقال عبد الله ادنا فكل فقال أنى كنت
 حرمت الضرع فتلا عبد الله ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم﴾ كل وكفر
 وقال الله تعالى ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك﴾ إلى قوله قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم
 * وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم حرم مارية وروى أنه حرم العسل على نفسه فانزل الله تعالى
 هذه الآية وامره بالكفارة وكذلك قال أكثر أهل العلم فيمن حرم ما أحل الله عليه فله كفارة على نفسه
 أنه إن أكل من الطعام حنث وكذلك إن وطئ الزانية كفارة بهن : وفرق أصحابنا بين
 من قال والله لا أكل هذا الطعام وبين قوله حرمته على نفسي أنه لو أكل في السر من أكل الجزء منه
 حنث وفي البين لا يحنث إلا بالكل الجميع وجعلوا الأمر على أنه نزلت قوله والله لا أكلت منه
 شيئا أذا كان ذلك مفتضا لفظا لغيره في سائر ما حرم الله تعالى قوله حرمت ما لكم المنة
 والدم والحلم استبرأ اقتضى اللفظ لغيره كل جرم فلا بد من أن الإنسان ما عدا ما يقتضى
 إيجاب البين في أكل الجزء منه وأما البين الذي في أدل هذا الحديث فيها فتحوالة على الإيمان
 المنتظمة للنسب والجواب كقول القائل إن أكلت هذا الطعام فبدي حنث فلا يحنث بأكل
 البعض منه حتى يستوفي أكل الجميع . فإن قال قائل قال الله تعالى كل ما أحل الله لكم من حلال
 إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه . فروى أن إسرائيل أخذ عرق النسا وحرم أحب
 الأنبياء إليه وهو حوم الأبل أن عاقب الله فكان ذلك تيمنا به فحرم حراما حراما على نفسه
 قبل له هو داسوخ السبعة الرسول صلى الله عليه وسلم وفي هذه الآية دلالة على إيمان قول
 المنع من أكل اللحوم والاطعمة التي لا بد من زهدها لأن الله تعالى قال من من ثمرة بها وأخبر
 بأحبتها في قوله وكأول ما رزقكم الله حلالا طيبا وهذا على أنه لا بد من إيمان به من أكلها
 وقد روى أبو موسى الأشعري أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يكل من الخبز والحب وروى أنه
 كان يأكل الرطب والطبخ وروى غالب بن عدي أنه سمع عن ابن عمر قال كان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يأكل الدجاجة حبسها ثلاثة أيام . وروى إبراهيم
 ابن ميسرة عن طاوس قال سمعت ابن عباس يقول كبر ما كنت من الأخطأين اثنين
 سرفا وخيلة : وقد روى أن عثمان وعبد الرحمن بن عوف والجنس بن علي وسد الله بن أبي
 أوفى وعمران بن حصين وأنس بن مالك وأبا هريرة وسرخ كانوا بالسنون الحز : وبدل على
 نحو دلالة الآية التي ذكرنا في أكل ما حرم الله تعالى قال من حرم ذنبه الله التي أخرج
 لعباده والطيبات من الرزق وقوله عقب ذكره لما خلق من المواكح : ما عاككم : ويخرج بقوله
 لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم في تحريم إيقاع الطلاق الثلاث لما فيه من تحريم الزواج من المرأة

مطلب

في الدليل على بطلان
 قول المنع من أكل
 اللحوم والاطعمة المنددة
 نزهدا

مطلب

في تحريم إيقاع الطلاق
 الثلاث

باب الايمان

مطلب
في اليقين اللغو

قال الله تعالى ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ﴾ عقيب نهي عن تحريم ما احل الله قال ابن عباس لما حرموا الطيبات من المآكل والمناكح والملابس حلفوا على ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية * واما اللغو فقد قيل فيه انه مالا يعتد به ومنه قول الشاعر
او مائة تجعل اولادها * لغوا وعرض المائة الجلمد

يعني نوقا لا نعتد باولادها فعلى هذا لغو اليقين مالا يعتد به ولا حكم له * وروى ابراهيم الصائغ عن عطاء عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله عز وجل ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ﴾ ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن احمد بن سفيان الترمذي وابن عبدوس قالا حدثنا محمد بن بكار حدثنا حسان بن ابراهيم عن ابراهيم الصائغ عن عطاء وستل عن اللغو في اليقين فقال قالت عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو كلام الرجل في بيته لا والله وبلى والله وروى ابراهيم عن الاسود وهشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت انغو اليقين لا والله وبلى والله موقوفا عاها وروى عكرمة عن ابن عباس في لغو اليقين ان يخالف على الامر يراه كذلك وليس كذلك وروى عن ابن عباس ايضا ان لغو اليقين ان يخاف وانت غضبان وروى عن الحسن والسدي وابراهيم مثل قول عائشة وقال بعض اهل العلم اللغو في اليقين هو الغلط من غير قصد على نحو قول القائل لا والله وبلى والله على سبيل اللسان وقال بعضهم اللغو في اليقين ان تخاف على معصية ان تفعلها فينبغي ان لا تفعلها ولا كفارة فيه وروى فيه حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من خاف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليتركها فان تركها كفارتها * وقد اختلف فقهاء الامصار في ذلك ايضا فقال اصحابنا اللغو هو قوله لا والله وبلى والله فيما يظن انه صادق فيه على الماضي وقال مالك والليث نحو ذلك وهو قول الاوزاعي وقال الشافعي اللغو هو المعفود عابه وقال الربيع عنه من خاف على شيء يرى انه كذلك ثم وجده على غير ذلك فعليه كفارة . قال ابو بكر لما قال الله تعالى : لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان . ابان بذلك ان انو اليقين غير معمود منها لانه لو كان المعفود هو اللغو لما عطفه عليه ولم يفرق بينهما في الحكم في نفيه المؤاخذة بالغو اليقين واتبات الكفارة في المعفودة وبطل على ذلك ايضا ان اللغو لما كان هو الذي لاحكم له فغير جائز ان يكون هو اليقين المعفودة لان المؤاخذة قائمة في المعفودة وحكمها ثابت وبطل بذلك قول من قال ان اللغو هو اليقين المعفودة وان فيها الكفارة فثبت بذلك ان معناه ما قال ابن عباس وعائشة وانها اليقين على الماضي فيما يظن الخائف انه كما قال * والايمان على ضربين ماض ومستقبل والماضي ينقسم قسمين لغو وغموس ولا كفارة في واحد منهما والمستقبل ضرب واحد وهو اليقين المعفودة وفيها الكفارة اذا حنت وقال مالك والليث مثل قولنا في الغموس انه لا كفارة فيها وقال الحسن بن صالح

مطلب
في اقسام اليقين

والاوضاعى والشافعى فى الغموس الكفارة. وقد ذكر الله تعالى هذه الايمان الثلاث فى الكتاب
 فذكر فى هذه الآية اليمين اللغو والمعقودة جميعا بقوله (لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن
 يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) وقال فى سورة البقرة (لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن
 يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) والمراد به والله اعلم الغموس لانها هى التى تتعاقب المؤاخذة فيها بكسب
 القلب وهو المأثم وعقاب الآخرة دون الكفارة اذ لم تكن الكفارة متعلقة بكسب القلب
 الا ترى ان من حلف على معصية كان عليه ان يحث فيها وتلزمه الكفارة مع ذلك فدل
 على ان قوله (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) المراد به اليمين الغموس التى يقصدها
 الى الكذب وان المؤاخذة بها هى عقاب الآخرة وذكره للمؤاخذة بكسب القلب فى هذه الآية
 عقيب ذكره اللغو فى اليمين يدل على ان اللغو هو الذى لم يقصد فيه الى الكذب وانه ينفصل
 من الغموس بهذا المعنى * وما يدل على ان الغموس لا كفارة فيها قوله تعالى (ان الذين يشتركون
 بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم فى الآخرة) فذكر الوعيد فيها ولم يذكر
 الكفارة فلو اوجبا فيها الكفارة كان زيادة فى النص وذلك غير جائز الابحس مثله وروى
 عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين وهو فيها آثم فاجر
 ليقطع بها مالا لبقى الله تعالى وهو عليه غضبان وروى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 من حلف على منبرى هذا يمين آثمة تبوأ مقعده من النار فذكر النبي صلى الله عليه وسلم المأثم
 ولم يذكر الكفارة فدل على ان الكفارة غير واجبة من وجهين احدهما انه لا تجوز الزيادة فى النص
 الا بمثله والثانى انها لو كانت واجبة لذكرها كذا ذكرها فى اليمين المعقودة فى قوله عليه السلام
 من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير منها وليكفر عن يمينه
 رواه عبد الرحمن بن سمرة وابو هريرة وغيرها وما يدل على نفي الكفارة فى اليمين
 على الماضى قوله تعالى فى نسق التلاوة (واحفظوا ايمانكم) وحفظها مراعاتها لاداء كفارتها عند
 الحث فيها ومعلوم امتناع حفظ اليمين على الماضى لوقوعها على وجه واحد لا يصح فيها
 المراعاة والحفظ * فان قال قائل قوله تعالى (ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم) يقتضى عمومها
 ايجاب الكفارة فى سائر الايمان الا ما خصه الدليل * قيل له ليس كذلك لانه معلوم انه
 قد اراد به اليمين المعقودة على المستقبل فلا محالة ان فيه ضميرا يتعاقب به وجوب الكفارة
 وهو الحث واذا ثبت ان فى الآية ضميرا سقط الاحتجاج بظاهرها لانه لا خلاف ان
 اليمين المعقودة لا تجبها كفارة قبل الحث ثبت ان فى الآية ضميرا فلم يحز اعتبار عمومها
 اذ كان حكمها متعلقا بضمير غير مذكور فيها وايضا قوله تعالى (واحفظوا ايمانكم) يقتضى
 ان يكون جميع ما تجب فيه الكفارة من الايمان هى التى الزمنا حفظها وذلك انما هو فى اليمين
 المعقودة التى تمكن مراعاتها وحفظها لاداء كفارتها واليمين على الماضى لا يقع فيها حث
 فينتظمها اللفظ الا ترى انه لا يصح دخول الاستثناء عليها فتقول كان امس الجمعة ان شاء الله
 ووالله لقد كان امس الجمعة اذ كان الحث وجود معنى بعد اليمين بخلاف ما عقد عليه ويدل

مطلب

لا كفارة فى اليمين
الغموس

على أن الكفارة إنما تتعلق بالحنث في اليمين بعد العقد أنه لو قال والله كان ذلك قسما ولم تلزمه كفارة وجود هذا القول لأنه لم يتعلق به حنث وقد قرئ قوله تعالى ﴿بِمَا عَقَدْتُمْ﴾ على ثلاثة أوجه (عقدتم) بالتشديد قد قرأ جماعة (وعقدتم) خفيفة (واقدم) فقوله تعالى ﴿عقدتم﴾ بالتشديد كان ابوالحسن يقول لا يحتمل الاعتدال قول (وعقدتم) بالتخفيف يحتمل عقد القلب وهو العزيمة والقصد إلى القول ويحتمل عقد اليمين قولاً ومتى احتل أحدى القراءتين القول واعتقاد القلب ولم يحتمل الأخرى الاعتدال اليمين قولاً وجب حمل ما يحتمل وجهين على ما لا يحتمل الأوجه واحد فيحصل المعنى من القراءتين عقد اليمين قولاً ويكون حكم إيجاب الكفارة مقصوراً على هذا الضرب من الأيمان وهو أن تكون معقودة ولا تجب في اليمين على الماضي لأنها غير معقودة وإنما هو خبر عن ماضٍ والخبر عن الماضي ليس بعقد سواء كان صدقاً أو كذباً: ﴿فإن قال قائل إذا كان قوله تعالى ﴿عقدتم﴾ بالتخفيف يحتمل اعتقاد القلب ويحتمل عقد اليمين فهلا حملته على المعنيين أذ ليسا متنافيين وكذلك قوله تعالى ﴿بِمَا عَقَدْتُمْ﴾ بالتشديد محمول على عقد اليمين فلا ينفى ذلك استعمال اللفظ في القصد إلى اليمين فيكون عموماً في سائر الأيمان: ﴿قل له لو سامك ما دعيت من الاحتمال لما جاز استعماله فيما ذكرت ولكانت دلالة الإجماع مانعة من حمله على ما وصفت وذلك أنه لا خلاف أن القصد إلى اليمين لا يتعلق به وجوب الكفارة وإن حكم إيجابها متعلق باللفظ دون القصد في الأيمان التي يتعلق به وجوب الكفارة فبطل بذلك تأويل من تأول اللفظ على قصد القلب في حكم الكفارة وثبت أن المراد بالقراءتين جميعاً في إيجاب الكفارة هو اليمين المعقودة على المستقبل: ﴿فإن قال قائل قوله ﴿عقدتم﴾ بالتشديد يقتضي التكرار والمواخاة تلزم من غير تكرار فما وجه اللفظ المقضي للتكرار مع وجوب الكفارة في وجودها على غير وجه التكرار: ﴿قل له قديكون تعيد اليمين بأن يعقدها في قلبه ولفظه ولو عقد عليها في أحدهما دون الآخر لم يكن تعيداً اذ هو كالتعظيم الذي يكون تارة بتكرير الفعل والتضعيف وتارة بعظم المنزلة وإيضاً فإن في قراءة التشديد إفادة حكم ليس في غيره وهو أنه متى أعاد اليمين على وجه التكرار أنه لا تلزمه الأكفارة واحدة وكذلك قال أصحابنا فيمن حلف على شيء ثم حلف عليه في ذلك المجلس أو غيره وأراد به التكرار لا يلزمه الأكفارة واحدة: ﴿فإن قيل قوله ﴿بِمَا عَقَدْتُمْ﴾ بالتخفيف يفيد أيضاً إيجاب الكفارة باليمين الواحدة: ﴿قل له القراءتان والتكرار جميعاً مستعملتان على ما وصفنا ولكل واحدة منهما فائدة محددة

(قوله على ثلاثة أوجه)
قرأ حمزة والكسائي
وابوبكر عن عاصم
(عقدتم) بتخفيف
القاف بدون الف بين
العين والقاف وابن
ذكوان عن حاتم
(واقدم) على وزن
فاعلتهم والباقيون (عقدتم)
بتشديد القاف كذا في
حاشية شيخنا زاده على
البيضاوي
(لمصححه)

فصل في

ومن يجزئ الكفارة قبل الحنث يحتج بهذه الآية من وجهين أحدهما قوله ﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته﴾ فجعل ذلك كفارة عقيب عقد اليمين من غير ذكر الحنث لأن الفاء للتعقيب والثاني قوله تعالى ﴿ذلك كفارة إيمانكم إذا حلفتم﴾ فاما قوله ﴿بِمَا عَقَدْتُمْ﴾ فكفارته فإنه لا خلاف أن فيه ضميراً متى أراد إيجابها وقد علمنا لا محالة أن الآية قد تضمنت إيجاب الكفارة عند الحنث وانها غير واجبة قبل الحنث فثبت أن المراد بما عقدتم الأيمان وحتمت

فيها فكفارته وهو كقوله تعالى ﴿ ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ والمعنى فافطر فعدة من أيام أخر وقوله ﴿ فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة ﴾ فمعناه فخلق ففدية من صيام كذلك قوله ﴿ بما عقدتم الإيمان فكفارته ﴾ معناه فحلتكم فكفارته لاتفاق الجميع أنها غير واجبة قبل الحنث وقد اقتضت الآية لاحالة الحجاب الكفارة وذلك لا يكون الا بعد الحنث فثبت ان المراد ضمير الحنث فيه وايضا لما ساء كفارة علمنا انه اراد التكفير بها في حال وجوبها لان ما ليس بواجب فليس بكفارة على الحقيقة ولا يسمى بهذا الاسم فعلمنا ان المراد اذا حلتكم فكفارته اطعام عشرة مساكين وكذلك قوله في نسق التلاوة ﴿ ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم ﴾ معناه اذا حلفتم وحنثتم لما بيناه آنفاً فان قيل يجوز ان تسمى كفارة قبل وجوبها كما يسمى ما يعجله من الزكاة قبل الحول زكاة لوجوب السبب الذي هو النصاب وكما يسمى ما يعجله بعد الجراحة كفارة قبل وجود القتل وان لم يكن واجبة في هذه الحال فكذلك يجوز ان يكون ما يعجله الخائف كفارة قبل الحنث ولا يحتاج الى اثبات اضرار الحنث في جوازها قيل له قد بينا ان الضرر الواجب به بعد الحنث مرادة بالآية واذا اريد بها الكفارة الواجبة امنع ان يانظم ما ليس منها لانه لا يكون لفظ واحد مقتضيا للاجاب ولما ليس بواجب فمن حيث اريد بها الواجب انتهى وليس بها بواجب وايضا فقد ثبت ان المتبرع بالطعام ونحوه لا يكون مكذرا بما يتبرع به اذا لم ينام فاما كان المكفر قبل الحنث متبرعا بما اعطى ثبت ان ما اخرج ليس بكفارة ومضى فله لم يكن فاعلا لعمامور با واما اعطاء كفارة المنزل قبل الموت بعد الجراحة وتعميل الزكاة قبل الحول من جميع ما اخرج هؤلاء تطوع وليس بكفارة ولا زكاة وانما اجزناه لما قامت الدلالة ان اخبار هذا التطوع يمنع لزوم الفرض بوجود الموت وحؤول الحول

فصل في كفارة اليمين

ويخرج من يوجب على من عقد نذره بشرط كفارة يمين دون من نذر به ان يوله ان دخلت الدار فله على حجة او عقوبة او نحو ذلك فحنث بنذره قوله تعالى ﴿ وان يواظبكم بما عقدتم الايمان فكفارته ﴾ ويقول تعالى ﴿ ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم ﴾ قال علماء ان هذا حائفا وجب ان يكون الواجب عليه بالحنث كفارة اليمين دون المذكور منه وليس هذا بخلاف هذا العائل وذلك لان النذر بوجوب الوفاء بالمنذور به بغير اداء اصل غير اليمين لعمولها الى وفاء بعهد الله اذا عاهدتم وقال تعالى ﴿ يوفون بالنذر ﴾ وقال تعالى ﴿ اوفوا بالعقود ﴾ وقال صلى الله عليه وسلم من عاهد الله اثنان انا من فضله لنصدقن وانكون من الصالحين فاعا آتاهم من فضله يوم يذرون او وفاء من رضون فذمهم تعالى على ترك الوفاء بنفس المنذور وقال النبي صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا لم يسمه فاعيه كفارة يمين ومن نذر نذرا ساء فاعيه الوفاء به وكان قوله تعالى ﴿ ذلك كفارة ايمانكم ﴾ في اليمين المعقودة بالله عز وجل وكانت النذر شعبة على الاصول الاسمية في ذكره في لزوم الوفاء بها قوله تعالى ﴿ واحفظوا ايمانكم ﴾ فقال فالتون منه حتمت نفسكم من الحنث

فيها واحذروا الحنث فيها وان لم يكن الحنث معصية وقال اخرون اقلوا من الايمان على نحو قوله تعالى (ولا تحبوا الله عريضة لايمانكم) واستشهد من قال ذلك بقول الشاعر
فأبى الا لا يا حافظ ليمينه * اذا بدرت منه الالية برت

وهل آخرون معصية راعوها لكي تؤدوا الكفارة عند الحنث فيها لان حفظ الشيء هو مراعاته وهذا هو الصحيح فاما الاول فلا معنى له لانه غير منهي عن الحنث اذا لم يكن ذلك العمل معصية وقد قال عايه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ولا يكفر عن يمينه فامره بالحنث فيها وقبول الله تعالى في ولا يأبى اولوا الفضل منهم والسعة ان يؤوا اولى البر والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفووا وليصفتحوا الآية ومن انما تراثه ان من حلف بن امانة حين حلف ابو بكر الصديق رضي الله عنه ان لا ينقض عايه لم يذم من حلف في مرعاشة وقد ذنبت في حلفه وكان ذاق رايه منه فامره الله تعالى بالحنث في يمينه والرجوع الى الاذيق عايه ففعل ذلك ابو بكر وصر النبي صلى الله عليه وسلم لم يقوله باسم الله فامره ما احل الله لك الى قوله (قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم) بالكفارة والرجوع من حلفه على نفسه ثابت بدلت ان غيره منهي عن الحنث في اليمين اذا لم يكن الفعل معصية فغير جائز ان يكون من قوله واحفظوا ايمانكم نهي عن الحنث واما من قال ان معناه النهي عن الحلف واستشهد بالآية قوله مردول سقط لانا غير جائز ان يكون الامر بحفظ اليمين نهيا عن اليمين كما لا يجوز ان يترك احفظ ذلك بمن ان لا يكسبه ووهي الية هو على ما نقوله مراعاة الحنث لاداء الكفارة لان قيل الا لا يا حافظ ليمينه رجب بديا بقوله انا سمعنا حافظ ليمينه ومعناه انه مراعاتها ليؤدي كفارته عند الحنث ولو كان على ما لم يخالف لكان تكرارا لما قد ذكره فصيح ان معناه الامر بمراعاتها لاداء كفارته عند الحنث قوله صلى الله عليه وسلم طام عشرة مساكين روى عن علي وعمر وعائشة وسعيد بن المسيب وروى جابر وابراهيم وجماعة الحسن في كفارة اليمين كل مسكين نصف صاع من بزر وقال عمر وعائشة اوصاعا من بزر وعوفول اصحابنا اذا اعطاهم الطعام ثباتا وقال ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت وعطاء في آخر من مد من بر لكل مسكين وهو قول ملك والشافعي واخالف في الاطعام من غير ثبات فروى عن علي ومحمد بن كعب والناشم وسالم والشافعي وابراهيم وفادة يديهم ويصحبهم وهو قول اصحابنا ومالك بن انس والوردى والاوزاعي وقال الحسن البصري وحبة واحدة تبرزى وقال ابنكم لا تبرزى الاطعام حتى يعطوهم وقال سعيد بن جابر مدين من طعام ومد لادامه ولا يبرزى عنهم فطعمهم ولكن يعطوهم وروى عن ابن سيرين وجابر بن زيد ومحكول وطاوس والشافعي يطعمهم اكلة واحدة وروى عن انس مثل ذلك وقال الشافعي لا يعطوهم جملة وان كان يطعم كل مسكين مدا قال ابو بكر وقال الله تعالى (فكفرته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما طعموهن اهلبكم) فاقضى ناهيه جواز الاطعام بالاكل من غير اعطاء الا يرى الى قوله تعالى (ويضعون الطعام على حبه مسكينا) قد علم من اطعمهم مالا باحدهم من غير تملك ونقال فلان بطم الطعام وانما مرادهم دفعه ايمهم الى اكل طعامه

مطلب
في الاطعام من غير
تمليك

فلما كان الاسم يتناول الإباحة وجب جوازه وإذا جاز اطعامهم على وجه الإباحة من غير تمليك
فالتمليك أحرى بالجواز لأنه أكثر من الإباحة ولا خلاف في جواز التمليك وإنما قالوا يقدّمهم
ويعشّهم لفعله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) وهو مرتان في اليوم غداء وعشاء لأن
الأكثر في العادة ثلاث مرات والاقل واحدة والأوسط مرتان وقد روى إيث عن ابن بريدة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان خبزاً يابساً فهو غداؤه وعشاؤه وإنما قال أصحابنا إذا
اعطاهم كان من البر نصف صاع ومن الشعير والتمر صاعاً لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
في حديث كعب بن عجرة في فدية الأذى أو اطعم ثلاثة أصع من طعام ستة مساكين وفي حديث
آخر اطعم ستة أصع من تمر ستة مساكين فجعل لكل مسكين صاعاً من تمر أو نصف صاع
من بر ولم يفرق بين تقدير الطعام في فدية الأذى وكفارة اليمين فثبت أن كفارة اليمين مثلها
وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في كفارة الظهار وسقاً من تمر لستين مسكيناً والوسق
ستون صاعاً ولما ثبت في كفارة الظهار لكل مسكين صاع من تمر كانت كفارة اليمين مثلها
لاتفاق الجميع على تساويهما في مقدار ما يجب فيهما من الطعام وإذا ثبت من التمر صاع وجب
أن يكون من البر نصف صاع لأن كل من أوجب فيها صاعاً من التمر أو برب من البر نصف
صاع (من أوسط ما تطعمون أهليكم) روى عن ابن عباس قال كان لأهل المدينة
قوت وكان للكبير أكثر مما للصغير وللأحرار أكثر مما للمملوك فنزلت (من أوسط ما تطعمون أهليكم)
ليس بأفضله ولا بأخسه وروى عن سعيد بن جبير مثله (قال أبو بكر بين ابن عباس أن المراد
الأوسط في المقدار لا بأن يكون مأدوماً وروى عن ابن عمر قال أوسطه الخبز والتمر والحب والزيت
وخير ما نطم أهلنا الخبز واللحم وعن عبيدة الخبز والسمن وقال أبو رزبن السبب والذرة والخل
وقال ابن سيرين أفضله اللحم وأوسطه السمن وأحسنه التمر مع الخبز وروى عن عبد الله
ابن مسعود مثله (قال أبو بكر أمر النبي صلى الله عليه وسلم سامة بن صخر أن يحضر عن
الظهار باعطاء كل مسكين صاعاً من تمر ولم يأمره معه بشيء آخر غيره من الأدام وأمر كعب بن
عجرة أن يتصدق بثلاثة أصع من طعام على ستة مساكين ولم يأمره بالأدام ولا يفرق عند
أحدين كفارة الظهار وكفارة اليمين في مقدار الطعام فثبت بذلك أن الأدام غير واجب
مع الطعام وأن الأوسط المراد بالآية الأوسط في مقدار السهام لا في ضم الأدام إليه وقوله تعالى
(فكفارة طعام عشرة مساكين) عمومه في جميع من يقع عليه الاسم منهم فيصح الاحتجاج به
في جواز اعطاء مسكين واحد جميع الطعام في عشرة أيام كل يوم نصف صاع لأنهم منناه
في اليوم الثاني كنّا قد خصصنا الحكم في بعض ما انتظم الاسم دون بعض الأسماء فيمن قد دخل
في حكم الآية بالاتفاق وهو قول أصحابنا وقال مالك والشافعي لا يجزى (أن ذاك فائل
لما ذكر عشرة مساكين لم يجز الاقتصار على من دونهم كقوله تعالى (فاجلدوهم ثمانين جلدة)
وقوله تعالى (اربعة اشهر وعشراً) وسائر الأعداد المذكورة لا يجوز الاقتصار على ما دونها كذلك
غير جائز الاقتصار على الأقل من العدد المذكور (قل له لما كان القصد في ذلك سد جوعة

(قوله وسقاً) اى
قاطم وسقاً كما في سنن
ابى داود في باب الظهار
(لمصححه)

مطلب
في الاحتجاج في جواز
اعطاء مسكين واحد
جميع الطعام في عشرة
ايام كل يوم نصف
صاع

المساكين لم يختلف فيه حكم الواحد والجماعة بعد ان يتكرر عليهم الاطعام او على واحد منهم في عشرة ايام على حسب ما يحصل به سد الجوعة فكان المعنى المقصود باعطاء العشرة موجودا في الواحد عند تكرار الدفع والاطعام في عدد الايام وليس يمتنع اطلاق اسم اطعام العشرة على واحد بتكرار الدفع اذ كان المقصد فيه تكرار الدفع لا تكرار المساكين كما قال تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْاِهْلَةِ﴾ وهو هلال واحد فاطاق عليه اسم الجمع لتكرار الرؤية في السهور وامر النبي صلى الله عليه وسلم بالاستنجاء بثلاثة احجار ولو اسنجنى بحجر له ثلاثة احرف اجزاء وكذلك امر برمي الجمار بسبع حصيات ولو رمى بحصاة واحدة سبع مرات اجزاء لان المقصد فيه حصول الرمي سبع مرات والمقصد في الاستنجاء حصول المسحات دون عدد الاحجار فكذلك لما كان المقصد في اخراج الكفارة سد جوعة المساكين لم يختلف حكم الواحد اذا تكرر ذلك عليه في الايام وبين الجماعة ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى ﴿او كسوتهم﴾ ومعلوم ان كسوتهم عشرة اثواب فصارت ثوباً واحد وعشرة اثواب لم يخصصها بمساكين واحدا ولا بجماعة فوجب ان يحزى اعطاؤها الواحد منهم الا ترى ان يجوز ان تقول اعطيت كسوة عشرة مساكين مسكينا واحدا فقوله تعالى ﴿او كسوتهم﴾ يدل من هذا الوجه على انا غير منصور على اعداد المساكين عشرة ويدل ايضا من الوجه الذي دل عليه ذكر الطعام على الوجه الذي ذكرنا ولا تجزى الكسوة عندهم اذا اعطاها مسكينا واحدا الا ان يعطيه كل يوم ثوبا لانه لما ثبت ما وصفنا في الطعام من تفرقه في الايام وجب مثله في الكسوة اذ لم يفرق واحد بينهما واجاز اصحابنا اعطاء قيمة الطعام والكسوة لما ثبت ان المقصد في حصول النفع للمساكين بهذا القدر من المال ويحصل لهم من النفع بالقيمة مثل حصوله بالطعام والكسوة والمائع اعطاه القيمة في الزكوات من جهة الآثار والنظر وجب مثله في الكفارة لان احدا لم يفرق بينهما ومع ذلك فليس يمتنع اطلاق الاسم على من اعطى غيره دراهم يشتري بها ما يأكله ويأبسه بان يقال قد اطعمه وكساه واذا كان اطلاق ذلك سائما انتظمه لفظ الآية الا ترى ان حقيقة الاطعام ان يطعمه ايادى بان يبيح له فيأكله ومع ذلك فلو ملكه ايادى ولم يأكله المسكين وباعه اجزاء وان لم يتأوله حقيقة اللفظ بحصول المقصد في وصول هذا القدر من المال اليه وان لم يطعمه ولم ينفعه من جهة الاكل وكذلك لو اعطاء كسوة فلم يكتسب بها وباعها وان لم يكره له كسيتها باعطائه اذ كان موصلا اليه هذا القدر من المال باعطائه ايادى فثبت بذلك ان ليس المقصد حصول الطعام والاكتساء وان المقصد وصوله الى هذا القدر من المال فلا يختلف حينئذ حكم الدراهم والذباب والطعام الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قدر في صدقة الفطر نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ثم قال اغنهم عن المسئلة في هذا اليوم فانه ان المقصود حصول النفع لهم عن المسئلة لا مقدار الطعام بعينه اذ كان الغنى عن المسئلة يحصل بالقيمة كحصوله بالطعام * فان قال قائل لو جازت القيمة وكان المقصد فيه حصول هذا القدر من المال للمساكين لما كان لذكر الاطعام والكسوة فائدة مع تفاوت قيمتها في اكثر الاحوال وفي ذكره الطعام او الكسوة دلالة على انه غير جائز ان يتبدلا الى

مطلب
اجاز اصحابنا اعطاء
قيمة الطعام والكسوة

القيمة وانه ليس المقصد حصول النفع بهذا القدر من المال دون عين الطعام والكسوة؛ قيل له ليس الامر على ما ظننت وفي ذكره الطعام والكسوة اعظم الفوائد وذلك انه ذكرهما ودلنا بما ذكر على جواز اعطاء قيمتهما ليكون خيرا بين ان يعطى حنطة او يطعم او يكسو او يعطى دراهم قيمة عن الحنطة او عن الثياب فيكون موسعا في العدول عن الارتفاع الى الاوكس ان تفاوت الفيتان او عن الاوكس الى الارتفاع او يعطى اى المذكورين باعينهما كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ومن وجبت في ابلة بنت لبون فلم توجد اخذ منه بنت مخاض وشانان او عثرون درهما فخير في ذلك وهو يقدر على ان يشتري بنت لبون وهي المعرض المذكور وكما جعل الدية مائة من الابل واتفقت الامة على انها من الدارهم والدنانير ايضاً بمائة الابل على اختلافهم فيها ولكن تزوج امرأة على عبد وسط فان جاءه ابنه قبل منه وان جاء بقيمته قبلت منه ايضاً ولم يبطل جواز اخذ النسيئة في هذه المواضع حلل النسيئة لغيرها فكذلك ما وصفنا الا ترى انه خير بين الكسوة والطعام والعنف والنسيئة مثل احدهما الانبياء وهو خير بينهما وبين المذكور وان كانت قد تختلف في الطعام والكسوة لان في عدوله الى الارتفاع زيادة فضيلة وفي اقصاره على الاوكس رخصة واهمها فعل فهو المفروض وهذا مثل ما نقول في القراءة في الصلاة ان المفروض منها مقدار آية فان اطلال المرأة كان الجميع هو المفروض والمفروض من الركوع هو الجزء الذي يسمى به راكعاً فان اطلال كان المدرس جميع المفعول منه الا ترى انه لو اطلال الركوع كان مدركه في آخر الركوع مدركا لركبته وكذلك لا تمنع ان يكون المفروض من الكفارة قيمة الاوكس من الطعام او الكسوة فان عدل الى قيمة الارتفاع كان هو المفروض ايضاً * وقد اختلف في مقدار الكسوة فقال اصحابنا الكسوة في كسوة الممين انكل مسكين ثوب ازار او رداء او قميص او قباء او كساء وروى ابن سماعة عن محمد ان السراويل تجزى وانه لو حاف لا يشتري ثوبا فاشترى سراويل حش اذا كان سراويل الرجل وروى هشام عن محمد انه لا يجزى السراويل ولا العمامة وكذلك روى بسر عن ابي يوسف وقال مالك والليث ان كساء الرجل كساء ثوبا وللمرأة ثوبين درعا وخمارا ودلت ادنى ما تجزى فيه الصلاة ولا يجزى ثوب واحد للمرأة ولا يجزى العمامة قال ابو بصير تجزى العمامة وقال الشافعي تجزى العمامة والسراويل والمقنعة * قال ابو بكر روى عن عمران بن حصين وابراهيم والحسن ومجاهد وطاوس والزهرى ثوب لكل مسكين * قال ابو بكر ظاهره يقتضى ما يسمى به الانسان مكتسيا اذ لبسه ولبس السراويل ليس عليه غيره او العمامة ليس عليه غيرها لا يسمى مكتسيا كلبس القنسية فالواجب ان لا يجزى السراويل والعمامة ولا الخمار لانه مع لبسه لاحد هذه الانبياء يكون عرياناً غير مكتس واما الازار والقميص ونحوه فان كل واحد من ذلك يعمدنه حتى يطلق عليه اسم المكتسى فلذلك اجزاء * قوله تعالى ﴿او تحرير رقبة﴾ يعنى عتق رقبة ونحريرها ابتغاء الخربة عليها وذكر الرقبة وارايد به جملة الشخص تشبيهاً بالاسير الذى تفك رقبة ويطلق فصارت الرقبة عبارة عن الشخص وكذلك قال اصحابنا

مطلب
في مقدار الكسوة
في الكفارة

إذا قال رقتك حرة أنه يعتق كقوله أنت حر واقتضى اللفظ رقبة سايمة من العاهات لانه اسم للشخص بدعائه الا ان الفقهاء اتفقوا على ان النقص اليسير لا يمنع جوازها فاعتبر اصحابنا بقاء منفعة الجنس في جوازها وجعلوا فوات منفعة الجنس من تلك الاعضاء مانعا لجوازها * قوله تعالى ﴿فن لم يجد فصيام ثلاثة ايام﴾ روى مجاهد عن عبدالله بن مسعود وابوالعالية عن ابى (فصيام ثلاثة ايام متتابعات) وقال ابراهيم النخعي في قراءتنا (فصيام ثلاثة ايام متتابعات) وقال ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقنادة وطاوس هن متتابعات لا يجزى فيها التفريق فثبت التابع بقول هؤلاء ولم يثبت التلاوة لجواز كون التلاوة منسوخة والحكم ثابتا وهو قول اصحابنا وقال مالك والشافعي يجزى فيه التفريق وقد بينا ذلك في اصول الفقه * وقوله تعالى (فكفارته اطعام عشرة مساكين) يقتضى ايجاب التكفير مع القدرة مع بقاء الخطاب بالكفارة وانما يجوز الصوم مع عدم المذكور بدلالته قال (فن لم يجد فصيام ثلاثة ايام) فنقله عن احد الاشياء الثلاثة الى الصوم عند عدمها فادام الخطاب بالكفارة قائما عليه لم يجز الصوم مع وجود الاصل ودخوله في الصوم لم يسقط عنه الخطاب باحد الانبياء الثلاثة والدليل عليه انه لو دخل في صوم اليوم الاول ثم افسده وهو واجد للرقبة لم يجز الصوم مع وجودها فثبت بذلك ان دخوله في الصوم لم يسقط عنه فرض الاصل فلا فرق بين وجود الرقبة قبل الدخول في الصوم وبعده اذ كان الخطاب بالتكفير قائما عليه في الحالين

باب تحريم الخمر

قال الله تعالى ﴿انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾ اقتضت هذه الآية تحريم الخمر من وجهين احدهما قوله (رجس) لان الرجس اسم في النسخ لما يلزم اجتنابه ووقع اسم الرجس على الشيء المستقذر الجس وهذا ايضا يلزم اجتنابه فاوجب وصفه اياها بانها رجس لزوم اجتنابها والوجه الآخر قوله تعالى (فاجتنبوه) وذلك امر والامر يقتضى الاجباب فاستلمت الآية تحريم الخمر من هذين الوجهين * والخمر هي عصير العنب الى المشتد وذلك متفق عليه انه خمر وقد سمي بعض الاشربة المحرمة باسم الخمر تشبها بها مثل الفضيخ وهو نقيع البسر ونقيع التمر وان لم يتاواهما اسم الاطلاق وقد روى في معنى الخمر آثار مختلفة * منها ما روى مالك بن مغول عن نافع عن ابن عمر قال لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء وقد علمنا انه كان بالمدينة نقيع التمر والبسر وسائر ما يتخذ منهما من الاشربة ولم يكن ابن عمر ممن يخفى عليه الاسماء اللغوية فهذا يدل على ان اشربة النخل لم تكن عنده تسمى خمرًا وروى عكرمة عن ابن عباس قال نزل تحريم الخمر وهو الفضيخ فاخبر ابن عباس ان الفضيخ خمر وجاز ان يكون سماه خمرًا من حيث كان شرابا محرما * وروى حميد الطويل عن انس قال كنت اسقى ابا عبيدة وابى بن كعب وسهيل بن بيضاء في نفر في بيت ابى طلحة فربنا رجل فقال ان الخمر قد حرمت فوالله ما قالوا حتى تتين حتى قالوا اهرق ما في انائك يا انس ثم

ما عادوا فيها حتى لقوا الله عز وجل وأنه البسر والتمر وهو خمرنا يومئذ فاخبر انس ان الخمر يوم
 حرمت البسر والتمر وهذا جائز ان يكون لما كان محرما سماء خمرنا وان يكون المراد انهم
 كانوا يجرونه مجرى الخمر وقيمونه مقامها لان ذلك اسم له على الحقيقة وبدل عليه ان قيادة
 روى عن انس هذا الحديث وقال انما نعدها يومئذ خمرنا فاخبر انهم كانوا يعدونها خمرنا على معنى
 انهم يجرونها مجرى الخمر * وروى ثابت عن انس قال حرمت علينا الخمر يوم حرمت وما نجد
 خمر الا غلاب الا القليل وعامة خمرنا البسر والتمر ومع هذا ايضا مشاه انهم كانوا يجرونه
 مجرى الخمر في الشرب وطاب الاسكار وطيبة النفس وانما كان شراب البسر والتمر * وروى المختار
 ابن قافل قال - ألت انس بن مالك عن الاشربة فقال حرمت الخمر وهي من العنب والتمر والعسل
 والحنطة والشعير والذرة وما خمرت من ذلك فهو خمر فذكر في الحديث الاول انه من
 البسر والتمر وذكر في هذا الحديث انها من سنة اسياء فكان عنده ان السكر من هذه الاشربة
 فهو خمر ثم قال وما خمرت من ذلك فهو خمر وهذا يدل على انه انما سمي ذلك خمرنا
 في حال الاسكار وان ما لا يسكر منه فليس بشمر * وقد روى عن عمر انه قال ان الخمر
 حرمت وهي من خمسة اسياء من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر
 العقل وهذا ايضا يدل على انه انما سماء خمرنا في حال ما اسكر اذا ادمر منه امواله والخمر
 ما خامر العقل * وقد روى عن السري بن اسماعيل عن الشعبي انه حدثه انه سمع النعمان
 ابن بشير يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من الحنطة خمرنا وان من الشعير
 خمرنا وان من الزبيب خمرنا وان من التمر خمرنا وان من العسل خمرنا ولم يقل ان جميع
 ما يكون من هذه الاصناف خمر وانما اخبر ان منها خمرنا وبجمل ان يرد به ما يسكر
 منه فيكون محرما في تلك الحال ولم يرد بذلك ان ذلك اسم لهذه الاشربة المتخذة من هذه الاصناف
 لانه قد روى عنه ياسايد اصح من اسناد هذا الحديث ما ينفي ان يكون الخمر من هذه الاصناف
 * وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا ابا
 ن قال حدثني يحيى بن ابي كثير عن ابي كثير العنبري وهو يزيد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنب * وحدثنا عبد الباقي بن قانع
 قال حدثنا عبيد بن حاتم قال حدثنا ابن عمار الموصلي قال حدثنا عبدة بن سليمان عن سعيد
 ابن ابي عروة عن عكرمة بن عمار عن ابي كثير عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الخمر من هاتين الشجرتين النخل والعنب وهذا الخبر يقتضي على جميع ما تقدم
 ذكره في هذا الكتاب بصحة سند وقد انضم في اسم الخمر عن ا - ارج من غيرها من الشجرتين
 لان قوله الخمر اسم لانس فاستوعب بذلك جميع ما يسمى خمرنا فان في ذلك ان يكون الخارج
 من غيرها مسمى باسم الخمر واقتضى هذا الخبر ايضا ان يكون المسمى بهذا الاسم من الخارج
 من هاتين الشجرتين وهو على اول الخارج منهما مما يسكر منه وذلك هو العصير الذي المشتد
 وتقع التمر والبسر قبل ان يغيره النار لان قوله منهما يقتضي اول خارج منهما مما يسكر * والذي

حصل عليه الاتفاق من الخمر هو ما قدمنا ذكره من عصير العنب التي المشتد اذا غلا وقذف بالزبد فيحتدل على هذا اذا كان الخمر ما وصفنا ان يكون معنى حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الخمر من هاتين الشجرتين ان مراده انها من احدهما كما قال تعالى ﴿ يا معشر الجن والانس المبائنكم رسل منكم ﴾ وانما الرسل من الانس وقال تعالى ﴿ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ﴾ وانما يخرج من احدهما * ويدل على ان الخمر هو ما ذكرنا وان ما عداها ليس بخمر على الحقيقة اتفاق المسلمين على تكفير مستحل الخمر في غير حال الضرورة واتفاقهم على ان مستحل ما سواها من هذه الاشربة غير مستحق لسمة الكفر فلو كانت خمر لكان مستحايها كافرا خارجا عن الملة كما استحل التي المشتد من عصير العنب وفي ذلك دليل على ان اسم الخمر في الحقيقة انما يتناول ما وصفنا * وزعم بعض من ليس معه من الورع الاتشده في تحريم النبيذ دون التورع عن اموال الايتام واكل السحت ان كتاب الله عز وجل والاخبار الصالح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جاء في الحديث من تفسير الخمر ماهي واللغة القائمة المشهورة والنظر وما يعرفه ذوو الاباب بقولهم يدل على ان كل شيء اسكر فهو خمر فاما كتاب الله فقوله يتخذون منه سكرا * فعلم ان السكر من العنب مثل السكر من النخل فادعى هذا القائل ان كتاب الله يدل على ان ما اسكر فهو خمر ثم تلا الآية وليس في الآية ان السكر ماهو ولان السكر خمر فان كان السكر خمر على الحقيقة فانما هو الخمر المستحيلة من عصير العنب لانه قال ﴿ ومن ثمرات النخيل والاعناب ﴾ ومع ذلك فان الآية مقتضية لباحة السكر المذكور فيها لانه تعالى اعند علينا فيها بمنافع النخيل والاعناب كما اعتد بمنافع الانعام وما خلق فيها من اللبن فلا لالة في الآية اذا على بحريم السكر ولا على ان السكر خمر ولودلت على ان السكر خمر لما دلت على ان الخمر تكون من كل ما يسكر اذ فيها ذكر الاعناب التي منها تكون الخمر المستحيلة من عصيرها فكانت دعواه على الكتاب غير صحيحة وذكر من الاخبار في ذلك ما قدمنا ذكره عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن السلف وقد بينا وجهه وذكرنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل مسكر خمر وكل مسكر حرام وكل شراب اسكر فهو حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام ويحويها من الاخبار والمعنى في هذه الاخبار حال وجود الاسكار دون غيرها الموافق لما ذكرنا من الاخبار النافية لكونها خمر وما ذكرنا من دلالة الاجماع وقد تواترت الآثار عن جماعة من عاب السلف سرب النبيذ الشديد منهم عمر وعبد الله وابو الدرداء وبريدة في آخره قد ذكرناهم في كتابنا في الاشربة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سرب من النبيذ الشديد في اخبار اخر فينبغي على قول هذا القائل ان يكونوا قد شربوا خمر * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا مطين قال حدثنا احمد بن يونس قال حدثنا ابو بكر بن عياش عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام فقلنا يا ابن عباس ان هذا النبيذ الذي نترب يسكرنا قال ليس هكذا ان شرب احدكم تسعة اقداح لم يسكر فهو حلال فان شرب العاشر فاسكره فهو حرام * حدثنا عبد الباقي بن

قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا هودة قال حدثنا عوف بن سنان عن ابي الحكم عن بعض الاسعريين عن الاسعري قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعاذا الى اليمن فقلت يا رسول الله انك تبغنا الى ارض بها اشربة منها البتع من العسل والمز من الشعير والذرة يشتد حتى يسكر قال واعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم فقال انما حرم المسكر الذي يسكر عن الصلاة فاخبر عليه السلام في هذا الحديث ان المحرم منه ما يوجب السكر دون غيره * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن زكريا السلافي قال حدثنا العباس بن بكار قال حدثنا عبد الرحمن بن بشير النعطفاني عن ابي اسحاق عن الحارث عن علي قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاشربة عام حجة الوداع فقال حرم الخمر بعينها والسكر من كل شراب وفي هذا الحديث ايضا بيان ما حرم من الاشربة سوى الخمر وهو ما يوجب السكر * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المثني قال حدثنا مسدد قال حدثنا ابيه الاحوص قال حدثنا سمالك بن حرب عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي ترادة بن نيار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اشربوا في الخروف ولا تسكروا فقولوا اشربوا في الخروف منصرف الى ما كان حظره من الشرب في الاوعية فابح الثوب منها بهذا الخبر ومعلوم ان مراده ما يسكر كثيره الا ترى انه لا يجوز ان يقال اشربوا الماء ولا تسكروا اذ كان الماء لا يسكر بوجه ما فثبت ان مراده اباحة شرب قليل ما يسكر كثيرا واما ما روى عن الصحابة من شرب النبيذ الشديد فقد ذكرنا منه طرفا في كتاب الاشربة ونذكر ههنا بعض ما روى فيه * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا حسين بن جعفر القنات قال حدثنا يزيد بن مهران الخباز قال حدثنا ابوبكر بن عياش عن ابي حمزة عن الاعمش عن ابراهيم عن عاقمة والاسود قال كنا ندخل على عبدالله بن مسعود رضى الله عنه وبسببنا النبيذ الشديد * وحدثنا عبدالله بن الحسين الكرخي قال حدثنا ابو عون المصنفى قال حدثنا احمد بن منصور الرمادي قال حدثنا نعيم بن حماد قال كنا عند يحيى بن سعيد القطان بالكوفة وهو يحدثنا في تحريم النبيذ فجاء ابوبكر بن عياش حتى وقف عليه فقال ابراهيم اسكت ربي حدثنا الاعمش ابن ابراهيم عن عاقمة قال شربنا عند عبدالله بن مسعود نبيذا صايبا آخره يسكر * وحدثنا ابو اسحاق عن عمرو بن ميمون قال شهدت عمر بن الخطاب حين لمعن وقد اتى بالنبيذ فشربه قال عجيبنا من قول ابي بكر ليحيى اسكت يا يحيى * وروى اسرائيل بن ابي اسحاق عن الشعبي عن سعيد وعاقمة ان اعرابيا شرب من شراب عمر - فليده عمر الحيد فقال الاعرابي انما شربت من شرابك فدعا عمر شرابه فكسره بالماء ثم شرب منه وقال من رابه من شرابه شيء فليكسره بالماء ورواه ابراهيم التميمي عن عمر نحوه وقال في انا شرب منه بعدما شرب الاعرابي * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا المعمر بن فلا حدثنا محمد بن عبد الملك بن ابي الشوارب قال حدثنا عمر قال حدثني عطاء بن ابي ميمونة عن انس بن مالك عن ام سالم وابي طاححة انهما كانا يشربان نبيذ الزبيب والنثر بخلطانه فقبله يا بطاححة ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم نهى عن هذا فقال انما نهى عنه للعوز في ذلك الزمان كما نهى عن الاقران
وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب كثير وقد ذكرنا منه طرفا في كتابنا
الاشربة وكرهت التطويل باعادته هنا وما روى عن احد من الصحابة والتابعين تحريمه الاشربة
التي يبيحها اصحابنا فما نعلمه وانما روى عنهم تحريم نقيع الزبيب والتمر وما لم يرد من المصير
الى الثالث الى ان نشأ قوم من الحشو تصنعوا عند العامة بالشدبد في نحر به ولو كان النيذ
محرم ما لورد النقل به مستفيضا لعموم البلوى كانت به اذ كانت عامة اشربتهم نيذ التمر والبسر
كما ورد تحريم الخمر وقد كانت بلواهم بشرب النيذ اعم منها بشرب الخمر لفلها كانت عندهم
وفي ذلك دليل على بطلان قول موجبي تحريمه وقد استقصينا الكلام في ذلك من سائر وجوهه
في الاشربة * واما الميسر فعدروى عن على انه قال الشطرنج من الميسر وقال عثمان وجماعة من الصحابة
والتابعين الزد وقال قوم من اهل العلم الفمار كله من الميسر واصله من تيسير امر الجزور
بالاجتماع على النمار فيه وهو السهام التي يجيئونها فمن خرج سهمه استحق منه بانوجه علامة
السهم فربما اخفق بعضهم حتى لا يخطى بشئ وينجح البعض فيحظى بالسهم الوافر وحقيقته تملك المال
على الخطرة وهو اصل في بطلان عقود التملكات الواقعة على الاخطار كالهبات والصدقات وعقود
البياعات ونحوها اذا علفت على الاخطار بان يقول قد بعثك ادا قدم زيد ووهبتك اذا خرج عمرو
لان معنى اليسار الجزور ان يقول من خرج سهمه استحق من الجزور كذا فكان استحقاقه
لذلك السهم منه معلقا على الخطر * والترعة في الحقوق تنقسم الى معنيين احدهما تطيب النفوس
من غير احتق واحد من المتبرعين ولا بنحس حظه كما قترعوا عليه مثل القرعة في القسمة وفي قسم
النساء وفي تقديم الحسوم الى القاضي والثاني مما ادعاه مخالفونا في الترعة بين عبيد اعنتهم المريض
ولا مال له غيرهم فمولى مخالفينا هذا من جنس الميسر المحظور بنص الكتاب لما فيه من نقل الحرية
عمن وقعت عابه الى غير بالفرقة والمدفوعة ايضا من احدق بعضهم وبنحس حقه حتى لا يخطى منه بشئ
واستيفاء بعضهم حقه وحق غيره ولا فرق بينه وبين الميسر في المعنى * واما الانصاب فهي ما نصب للعبادة
من صنم او حجر غير مصور او غير ذلك من سائر ما ينصب للعبادة * واما الازلام فهي القداح وهي
سهام كانوا يجعلون عابها علامات افعل ولا تفعل ونحو ذلك فعملون في سائر ما يهتمون به
من اعمالهم على ما يخرج به تلك السهام من امر اوتى او اثبات او نفي ويستعملونها في الانساب
ايضا اذا شكوا في نسب ما فان خرج لا نفوه وان خرج نعم اثبتوه وهي سهام الميسر ايضا * واما قوله
(رجس من اشرى ان) فان الرجس هو الذي يلزم اجتنابه اما ان نجاسته واما القبح ما يفعل به من
عبادة او تعظيم لانه يقال رجس نجس فيراد بالرجس النجس ويتبع احدهما الآخر كقوله حسن بسن
وعطشان نطشان وما جرى مجرى ذلك * والرجز قد قيل فيه انه العذاب في قوله تعالى (لئن كشفت
عنا الرجز) اي العذاب وقد يكون في معنى الرجس كما في قوله (والرجز فاجر) وقوله (وبذهب عنكم
رجز الشيطان) واما قال تعالى (من عمل الشيطان) لانه يدعو اليه ويأمر به فاكر بذلك ايضا حكم
نحر بهما اذ كان الشيطان لا يأمر الا بالمعصى والفياض والحرمات وجازت نسبتا الى الشيطان على وجه

المجاز اذ كان هو الداعي اليه والمزين له الا ترى ان رجلا لو اغرى غيره بضرب غيره او بسبه وزينه له جازان يقال له هذا من عملك * قوله تعالى ﴿انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر﴾ الآية فانما يريد به ما يدعوه الشيطان اليه وزينه من شرب الخمر حتى يسكر منها شاربها فيقدم على القبائح ويعربد على جلسائه فيؤدى ذلك الى العداوة والبغضاء وكذلك القمار يؤدى الى ذلك قال قتادة كان الرجل يقامر في ماله واهله فيقمر ويبقى حزينا سلبا فيكسبه ذلك العداوة والبغضاء * ومن الناس من يستدل به على تحريم النبيذ اذ كان السكر منه يوجب من العداوة والبغضاء مثل ما يوجب السكر في الخمر وهذا المعنى لم يرد في وجوده فبما يوجب السكر منه غير موجود فيما لا يوجب ولا خلاف في تحريم ما يوجب السكر منه واما قليل الخمر فليست هذه العلة موجودة فيه فهو محرم لعينه وليس فيه علة تقتضي تحريم قليل النبيذ * قوله تعالى ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾ قال ابن عباس وجابر والبراء بن عازب وانس بن مالك والحسن ومجاهد وقتادة والضحاك لما حرم الخمر كان قدماء رجال من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وسلم وهم يشربون الخمر قبل ان تحرم فقالوا الصحابة كيف بمن مات منا وهم يشربونها فانزل الله تعالى هذه الآية * وروى عن عطاء بن السائب عن ابي عبد الرحمن السامي عن علي ان قوما شربوا بالشام وقالوا هي لنا حلال وتناولوا هذه الآية فاجمع عمر وعلي على ان يستتابوا فان تابوا والاقتلوا * وروى الزهري قال اخبرني عبد الله بن عامر بن ربيعة ان الجارود سيد بني عبد الغيس واباه ريرة شهدا على قدامة بن مظعون انه شرب الخمر واراد عمران يجلده فقال قدامة ليس لك ذلك لان الله تعالى يقول ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح﴾ الآية فقال عمرانك قد اخطأت التأويل يا قدامة اذا اقيت اجتنبت ما حرم الله تعالى عليك فلم يحكموا على قدامة بحكمهم على الذين شربوها بالشام ولم يكن حكمه حكمهم لان اولئك شربوها مستحلين لها ومستحل ما حرم الله كافر فلذلك استتابوهم واما قدامة بن مظعون قام يشربها مستحلا لشربها وانما تأول الآية على ان الحال التي هو عليها ووجود الصفه التي ذكر الله تعالى في الآية فيه مكفرة لذنوبه وهو قوله تعالى ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين﴾ فكان عنده انه من اهل هذه الآية وانه لا يستحق العقوبة على شربها مع اعتقاده ان حرمها ولتكمفير احسانه اساءته * واعاد ذكر الاتقاء في الآية ثلاث مررات والمراد بكل واحد منها غير المراد بالاخرى فاما الاول فمن اتقى فيما سلف والاني الانقام منهم في مستقبل الاوقات والثالث اتقاء ظلم انبياء والاحسان اليهم

(قوله وروى الزهري الخ) تفصيل هذه القصة المذكور في جامع احكام القرآن للقرطبي (لمصححه)

باب الصيد للمحرم

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا ايلونكم الله بنى من الصيد﴾ قيل في موضع من ههنا انها للتبعض بان يكون المراد صيد البر دون صيد البحر وصيد الاحرام دون صيد الاحلال وقيل انها للتمييز كقوله تعالى ﴿فاجتنبوا الرجس من الاوثان﴾ وقولك باب من حديد وثوب من قطن وجائز

ان يريد ما يكون من اجزاء الصيد وان لم يكن صيدا كالبيض والفرخ لان البيض من الصيد وكذلك
الفرخ والريش وسائر اجزائه فتكون الآية شاملة لجميع هذه المعاني وسيكون المحرم بعض
الصيد في بعض الاحوال وهو صيد البر في حال الاحرام ويفيد ايضا تحريم ما كان من اجزاء
الصيد ونما عنه كالبيض والفرخ والوبر وغيره وقد روى عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿لَنَالَهُ اَيْدِيكُمْ﴾
قال فراخ الطير وصغار الوحش وقال مجاهد الفراخ والبيض وقد روى عن علي رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتاه اعرابي بخمس بيضات فقال انا محرّمون وانا لانا كل فلم يقبلها وروى
عكرمة عن ابن عباس عن كعب بن عجرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بيض
نعام اصابه المحرم بقيمته وروى عن عمر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وابي موسى في بيض
النعام يصيبه المحرم ان عليه قيمته ولا نعلم خلافا بين اهل العلم في ذلك وقوله تعالى ﴿وَرَمَحَكُمْ﴾
قال ابن عباس كبار الصيد وقوله تعالى ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ﴾ وانتم حرم قيل فيه ثلاثة اوجه كلها
محتمل احدها محرمون بحج او عمرة والثاني دخول الحرم يقال احرم الرجل اذا دخل الحرم
كما يقال انجد اذا اتى نجدا واعرق اذا اتى العراق واتهم اذا اتى تهامة والثالث الدخول في الشهر
الحرام كما قال الشاعر
قتل الخليفة محرما

يعنى في الشهر الحرام وهو يريد عثمان بن عفان رضي الله عنه ولا خلاف ان الوجه الثالث غير مراد
بهذه الآية وان الشهر الحرام لا يحظر الصيد والوجهان الاولان مرادان وقد ثبت عن النبي
صلى الله عليه وسلم النهي عن صيد الحرم للحلال والمحرم فدل انه مراد بالآية لانه متى ثبت
عن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتطهير لفظ القرآن فالواجب ان يحكم بانه صدر عن الكتاب غير
مبتدأ وقوله عز وجل ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ﴾ وانتم حرم يقتضى عموم صيد البر والبحر لولا ما خصه
بقوله ﴿احل لكم صيد البحر وطعامه﴾ فثبت ان المراد بقوله ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ﴾ وانتم حرم صيد
البر خاصة دون صيد البحر وقد دل قوله ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ﴾ وانتم حرم ان كل ما يقتله المحرم من الصيد
فهو غير ذكي لان الله تعالى سماه قلا والمقتول لا يجوز اكله وانما يجوز اكل المذبوح على
سرائط الذكاة وما ذكي من الحيوان لا يسمى مقتولا لان كونه مقتولا يفيد انه غير مذكي
وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم خمس يقتلن المحرم في الحل والحرم قد دل على ان
هذه الخمسة ليست مما يؤكل لانه مقتول غير مذكي ولو كان مذكي كانت افاته روحه لا تكون
قنلا ولم يكن يسمى بذلك وكذلك قال اصحابنا فيمن قال الله على ذبح شاة ان عليه ان
يذبح ولو قال الله على قل شاة لم يلزمه شيء وكذلك قال اصحابنا فيمن قال الله على ذبح ولدى
او نحره فعليه شاة ولو قال الله على قتل ولدى لم يلزمه شيء لان اسم الذبح متعلق بحكم الشرع
في الاباحة والضربة وليس كذلك القتل وروى عن سعيد بن المسيب في قوله ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ﴾
وانتم حرم قال قتله حرام في هذه الآية واكله حرام في هذه الآية يعنى اكل ما قتله المحرم
منه وروى اسعث عن الحسن قال كل صيد يجب فيه الجزاء فذلك الصيد ميتة لا يحل اكله
وروى عنه يونس ايضا انه لا يؤكل وروى حماد بن سلمة عن يونس عن الحسن في الصيد

يذبحه المحرم قال يأكله الحلال وعن عطاء اذا اصاب المحرم الصيد لا يأكله الحلال وقال الحكم
وعمر بن دينار يأكله الحلال وهو قول سفيان وقد ذكرنا دلالة الآية على تحريم ما اصابه
المحرم من الصيد وانه لا يكون مذكى وبطل على ان تحريمه عليه من طريق الدين على انه
حق الله تعالى فاشبه صيد الجوسى والوثى وما ترك فيه التسمية او شئ من شرائط الذكاة وليس
بمنزلة الذبح بسكين مغصوب او ذبح شاة مغصوبة لان تحريمه تعالى بحق آدمى الا ترى انه
لواباحه جاز فلم يمنع صحة الذكاة اذ كانت الذكاة حلالا تعالى فشرطها ما كان حلالا تعالى

باب ما يقتله المحرم

قوله تعالى ﴿ لا تاكلوا الصيد وانتم حرم ﴾ لما كان خاصا في صيد البر دون صيد البحر لما ذكرنا
في سياق الآية من التخصيص اقتضى عمومته تحريم سائر صيد البر الا ما خصه الدليل وقدرى
ابن عباس وابن عمر وابو سعيد وعائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس يقتلها المحرم
في الحل والحرم الحية والمقرب والغراب والفأرة والكلب العقور على اختلاف منهم في بعضها
وفي بعضها هن فواسق وروى عن ابي هريرة قال الكلب العقور الاسد وروى هجاج
ابن ارطاة عن وبرة قال سمعت ابن عمر يقول امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل الذئب
والفأرة والغراب والحدأة فذكر في هذا الحديث الذئب وذكر النبي عن مالك قال الكلب
العقور الذي امر المحرم بقتله ما قتل الناس وعدا عليهم مثل الاسد والفأرة والذئب وهو الكلب
العقور واما ما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع والماعز والمهرة وما امتهن من السباع فلا
يقتلها المحرم فان قتل منهم شيئا فداء * قال ابو بكر قدامي الفقهاء هذا الخبر بالقبول
واستعملوه في اباحة قتل الانبياء الخمسة للمحرم وقد اختلف في الكلب العقور فقال ابو هريرة
على ما قدمنا الرواية فيه انه الاسد ويشهد لهذا الاصل ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا
على عتبة بن ابي لهب فقال اكلت كتاب الله فاكله الاسد قيل له ان الكلب العقور هو الذئب
وروى في بعض اخبار ابن عمر في موضع الكلب الذئب وما ذكر الكلب العقور افاد بذلك
كلبا من شأنه العدو على الناس وعقرهم وهذه صفة الذئب فاولى الاشياء بالكلب ههنا الذئب
وقد دل على ان كل ما عدا على المحرم وابتدأه بالاذى جازئله قتله من غير فدية لان فحوى
ذكره الكلب العقور بدل عليه وكذلك قال اصحابنا فيمن ابتداء السبع فقتله فلا شئ عليه
وان كان هو الذي ابتداء السبع فعليه الجزاء عموم قوله تعالى ﴿ لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ﴾
واسم الصيد واقع على كل ممتنع الاصل متوحش ولا ينتص بالمأكل منه دون غيره وبطل
عليه قوله تعالى ﴿ ليلونكم الله بنى من الصيد تناله ايديكم ورماحكم ﴾ فعلى الحكم منه بما
تناله ايدينا ورماحنا ولم يخص المباح منه دون المحظور الاكل ثم خص النبي صلى الله عليه وسلم
الاشياء المذكورة في الخبر وذكر معها الكلب العقور فكان تخصيصه لهذه الاشياء وذكره
للكلب العقور دليلا على ان كل ما ابتداء الانسان بالاذى من الصيد فباح للمحرم قتله

لان الاشياء المذكورة من شأنها ان تبتدى بالاذى فجعل حكمها حكم جالها في الغلب
 وان كانت قد لا تبتدى في حال لان الاحكام انما تتعلق في الاشياء بالانعم الأكثر ولا يحكم للشاذ
 النادر ثم لما ذكر الكلب العقور وقيل هو الاسد فانما اباح قتله اذا قصد بالعقر والاذى وان
 كان الذئب فذلك من شأنه في الغلب فما خصه النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك بالخبر
 وفامت دلالة فهو مخصوص من عموم الآية وما لم يخصه ولم تقم دلالة تخصيصه فهو محمول على
 عمومها ويدل عليه حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الضبع صيد وفيه كبش اذا
 قتله المحرم وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذي ناب من السباع والضبع من
 ذي الناب من السباع وجعل النبي صلى الله عليه وسلم فيها كبشا * فان قيل هلاقت على الخمس
 ما كان في معناها وهو ما لا يؤكل لحمه * قيل له انما خص هذه الاشياء الخمسة من عموم الآية
 وغير جائز عندنا القياس على المخصوص الا ان تكون عاتة مذكورة فيه او دلالة قائمة فيما خص
 فلما لم ندان للخمس علة مذكورة فيها لم يحز القياس عايتها في تخصيص عموم الاصل وقد بينا
 وجه دلالة على ما يبتدى الانسان بالاذى من السباع وكونه غير مأكول اللحم لم يقم عليه دلالة
 من وجوه الخبر ولا عاتة مذكورة فيه فام يحز اعتباره وايضا فانه لا خلاف فيما ابتدأ المحرم في
 سقوط اجزاء شجائر مخصوصه بالاجماع وبقي حكم عموم الآية فيما لم يخصه الخبر ولا الاجماع ومن
 اصحابنا من بآى القياس في مثله لانه حصره بعدد فقال خمس بقتله المحرم وفي ذلك دليل على ان
 ماعداء محظور فغير جائز استعمال القياس في اسقاط دلالة اللفظ ومنهم من يأتى صحة الاعتلال
 بكونه غير مأكول لان ذلك انى والنفي لا يكون علة وانما العلل اوصاف ثابتة في الاصل المعلول
 واما انى الصفة فييس يجوز ان يكون علة فان غير الحكم باثبات وصف وجعل العلة انه
 محرم الاكل لم يصح ذلك ايضا لان التحريم هو الحكم بنفى الاكل فلم يخل من ان يكون نافيا للصفة
 فلم يصح الاعتلال * وزعم الشافعى ان ما لا يؤكل من الصيد فلا جزاء على المحرم فيه * قوله
 تعالى * ومن قتل منكم متعمدا * قال ابو بكر اختاف الناس في ذلك على بلالة اوجه فقال قائلون
 وهم الجمهور سواء قتله عمدا او خطأ فعليه الجزاء وجعلوا فائدة تخصيصه العمد بالذكر في نسق التلاوة
 من قوله تعالى * ومن عاد فبنتقم الله منه * وذلك يختص بالعمد دون الخطأ لان الخطأ
 لا يجوز ان ياحته الوعيد فخص العمد بالذكر وان كان الخطأ والسيان مثله ليصح رجوع الوعيد
 اليه وهو قول عمر وعثمان والحسن رواية وابراهيم وفقهاء الامصار والقول الثانى ماروى
 منصور عن قتادة عن رجل قد سمى عن ابن عباس انه كان لا يرى في الخطأ شيئا وهو قول
 طاوس وعطاء وسالم والفاسم واحد قولى مجاهد في رواية جابر الجعفى عنه والقول الثالث
 ماروى سفيان عن ابن ابي نجيح عن مجاهد ومن قتله منكم متعمدا قال اذا كان عامدا
 لقتله ناسيا لاحرامه فعليه الجزاء وان كان ذاكرا لاحرامه عامدا لقتله فلا جزاء عليه وفي بعض
 الروايات قد فسد حجه وعليه الهدى وقد روى عن الحسن نحو قول مجاهد في ان الجزاء انما
 يجب اذا كان عامدا لقتله ناسيا لاحرامه والقول الاول هو الصحيح لانه قد ثبت ان جنائات
 الاحرام لا يختلف فيها المعذور وغير المعذور في باب وجوب الفدية الا ترى ان الله تعالى

قد عذر المريض ومن به اذى من رأسه ولم يخلهما من ايجاب الكفارة وكذلك لا خلاف في فوائده
 الحج لعذرا وغيره انه غير مختلف الحكم ولما ثبت ذلك في جنائيات الاحرام وكان الخطأ عذرا
 لم يكن مسقطا للجزاء * فان قال قائل لا يجوز عندكم اثبات الكفارات قياسا وليس
 في الخطي نص في ايجاب الجزاء * قبله ليس هذا عندنا قياسا لان النص قد ورد بالنهي عن
 قتل الصيد في قوله (لا تقتلوا الصيد وانتم حرم) وذلك عندنا يقتضي ايجاب البدل على
 منافه كالتى عن قتل صيد آدمي او اتلاف ماله يقتضي ايجاب البدل على منافه فلما جرى
 الجزاء في هذا الوجه مجرى البدل وجعله الله مثلا للصيد اقتضى النهي عن قتله ايجاب
 بدله على منافه ثم ذلك البدل يكون الجزاء بالاتفاق وايضا فانه لما ثبت استواء حال المعذور
 وغير المعذور في سائر جنائيات الاحرام كان مفهوما من ظاهرها النهي تساوى حال العمد والمخطئ
 وليس ذلك عندنا قياسا كما ان حكمنا في غير بريرة بما حكم النبي صلى الله عليه وسلم في بريرة ليس
 بقياس وكذلك حكمنا في المصفور بحكم الفأرة وحكمنا في الزيت بحكم السمن اذا مات فيه ليس
 هو قياسا على الفأرة وعلى السمن لانه قد ثبت تساوى ذلك قبل ورود الحكم بما وصفنا
 فاذا ورد في شئ منه كان حكما في جميعه ولذلك قال اصحابنا ان حكم النبي صلى الله عليه
 وسلم ببقاء صوم الاكل ناسيا هو حكم فيه ببقاء صوم المجامع ناسيا لانهما غير مختلفين فيما
 يتعلق بهما من الاحكام في حال الصوم وكذلك قالوا فيمن سبته الحدث في الصلاة من بول
 او نائط انه بمنزلة الرعاف والقي اللذين جاء فيهما الاثر في جواز البناء عليهما لان ذلك غير مختلف
 فيما يتعلق بهما من احكام الطهارة والصلاة فلما ورد الاثر في بعض ذلك كان ذلك حكما في جميعه
 وليس ذلك بقياس كذلك حكم قاتل الصيد خطأ واما مجاهد فانه نارك لظاهر الآية لان الله تعالى قال
 (ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم) فمن كان ذا كرا للاحرامه عامدا اضل الصيد فقد
 شمله الاسم فواجب عليه الجزاء ولا معنى لاعتبار كونه ناسيا للاحرامه عامدا اغتله * فان قال قائل
 نص الله تعالى على كفارة قاتل الخطأ فلم تردوا عليه قاتل العمد كذلك لما نص الله تعالى على قاتل العمد
 بايجاب الجزاء لم يجز ايجابها على قاتل الخطأ * قيل له الجواب عن هذا من وجوه احدها ان الله تعالى
 لما نص على حكم كل واحد من القتلين وجب استعماهما ولم يجز قياس احدهما على الآخر لانه
 غير جائز عندنا قياس المنصوصات بعضها على بعض ومن جهة اخرى ان قتل العمد لم يخل
 من ايجاب القود الذي هو اعظم من الكفارة والدية ومتى اخلينا قاتل الصيد خطأ من ايجاب
 الجزاء لم يجز عليه شئ آخر فيكون لغوا عاريا من حكم وذال غير جائز وايضا فان احكام
 القتل في الاصول مختلفة في العمد والخطأ والمباح والمحظور ولم يختلف ذلك في الصيد فلذلك
 استوى حكم العمد والخطأ فيه واختاف في قتل آدمي * قوله تعالى (فجزاء مثل ما قتل) اختاف
 في المراد بالمثل فروى عن ابن عباس ان المثل نظيره في الاروى بقرة وفي الطيبة ساة وفي النعامة
 بعير وهو قول سعيد بن جبير وقتادة في آخرين من التابعين وهو قول مالك ومحمد بن الحسن والشافعي
 وذلك فيما له نظير من النعم فاما ما لا نظير له منه كالصقور ونحوه ففيه القيمة وروى الحجاج عن عطاء

ومجاهدوا إبراهيم في المثل انه القيمة دراهم وروى عن مجاهد رواية اخرى انه الهدى وقال ابو حنيفة
وابو يوسف المثل هو القيمة ويشترى بالقيمة هديا ان شاء وان شاء اشترى طعاما واعطى كل مسكين
نصف صاع وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما * قال ابو بكر المثل اسم يقع على القيمة وعلى النظير من
جنسه وعلى نظيره من النعم ووجدنا المثل الذي يجب في الاصول على احد وجهين اما من جنسه كمن
استهلك لرجل خبطة فيلزمه مثلها واما من قيمته كمن استهلك ثوبا او عبدا والمثل من غير جنسه
ولا قيمته خارج عن الاصول واتفقوا ان المثل من جنسه غير واجب فوجب ان يكون المثل المراد
بالآية هو القيمة وايضا لما كان ذلك متشابها محتملا للمعاني وجب حمله على ما اتفقوا على معناه
من المثل المذكور في القرآن وهو قوله تعالى ﴿ فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم ﴾ فلما كان المثل في هذا الموضع فيما لا مثله من جنسه هو القيمة وجب ان يكون
المثل المذكور للصيد محمولا عليه من وجهين احدهما ان المثل في آية الاعتداء محكم متفق على
معناه بين الفقهاء وهذا متشابه يجب رده الى غيره فوجب ان يكون مردودا على ما اتفقوا على
معناه منه والوجه الثاني انه قد ثبت ان المثل اسم للقيمة في الشرع ولم يثبت انه اسم للنظير من
النعم فوجب حمله على ما قد ثبت اسماله ولم يحز حمله على ما لم يثبت انه اسم له وايضا قد اتفقوا
ان القيمة مرادة بهذا المثل فيما لا نظيره من النعم فوجب ان تكون هي المرادة من وجهين
احدهما انه قد ثبت ان القيمة مرادة فهو بمنزلة لونها نص عليها فلا ينتظم النظير من النعم والثاني
انه لما ثبت ان القيمة مرادة انتفى النظير من النعم لاستحالة ارادتهما جميعا في لفظ واحد لانهم
متفقون على ان المراد احدهما من قيمة او نظير من النعم ومتى ثبت ان القيمة مرادة انتفى
غيرها ومن جهة اخرى ان قوله تعالى ﴿ لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ﴾ لما كان عاما فيما له
نظير وفيما لا نظير له ثم عطف عليه قوله ﴿ ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل ﴾ وجب ان يكون
ذلك المثل عاما في جميع المذكور والقيمة بذلك اولى لانه اذا حمل على القبة كان المثل عاما في جميع
المذكور واذا حمل على النظير كان خاصا في بعضه دون بعض وحكم اللفظ استعماله على عمومته ما يمكن
ذلك فلذلك وجب ان يكون اعتبار القيمة اولى ومن اعتبر النظير حمل اللفظ خاصا في بعض المذكور
دون البعض * فان قيل اذا كان اسم المثل يقع على القيمة تارة وعلى النظير اخرى فن استعمالهما فيما له
نظير على النظير وفيما لا نظير له من النعم على القيمة فلم يحل من استعمال لفظ المثل على عمومته اما في القيمة
او المثل * قيل له ليس كذلك بل هو مستعمل في القيمة على الخصوص وفي النظير على الخصوص
ايضا واستعماله على العموم في جميع ما انتظمه الاسم باعتبار القيمة اولى من استعماله على
الخصوص في كل واحد من المعنيين * فان قل قائل المثل اسم للنظير وليس باسم للقيمة وانما
اوجبت القيمة فيما لا نظير له من الصيد بالاجماع لا بالآية * قيل له هذا غلط من وحوه احدها
ان الله تعالى قد سمى القيمة مثلا في قوله تعالى ﴿ فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم ﴾ واتفق فقهاء الامصار فيمن استهلك عبدا ان عليه قيمته وحكم النبي صلى الله عليه
وسلم على معتق عبد بينه وبين غيره بنصف قيمته اذا كان موسرا فان بذلك غلط هذا القائل
في نفيه اسم المثل عن القيمة ووجه آخر وهو ان قولك ان الآية لم تقتض ايجاب الجزاء فيما لا

نظيره تخصيص لها بغير دليل مع دخول ذلك في عموم قوله (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم)
 وقوله (ومن قتله منكم متعمدا) والهاء في (قتله) كناية عن جميع المذكور من الصيد فإذا أخرجت
 منه بعضه فقد خصصته بغير دليل وذلك غير سائغ ويدل على أن المثل القيمة دون النظر
 أن جماعة من الصحابة قد روى عنهم في الحمامة شاة ولا تشابه بين الحمامة والشاة في المنظر فعلمنا
 أنهم أوجبوها على وجه القيمة * فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه جعل في الضبع كيشا
 قيل له لأن تلك كانت قيمته ولا دلالة فيه على أنه أوجب من حيث كان نظيره له * فان قال قائل إنما
 كان يسوغ هذا التأويل وجعل الآية على القيمة لم يكن في الآية بيان المراد بالمثل وقد فسره في نسخ
 الآية معنى المثل في قوله (فجزاء مثل ما قتل من النعم) فإخبار أن المثل من النعم ولا مسامح
 للتأويل مع النص * قيل له إنما كان يكون على ما ادعيت لو اقتصر على ذلك ولم يصله بما سقط
 دعواك وهو قوله (من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين
 أو عدل ذلك صياما) فلما وصله بما ذكر وأدخل عليه حرف التخيير ثبت بذلك أن ذكر
 النعم ليس على وجه التفسير للمثل ألا ترى أنه قد ذكر الطعام والصيام جميعا وأيضا مثلا
 وأدخل أو بينهما وبين النعم ولا فرق إذا كان ذلك ترتيب الآية بين أن يقول فجزاء مثل
 ما قتل طعاما أو صياما أو من النعم هديا لأن تقديم ذكر النعم في التلاوة لا يوجب تقديمه في المعنى
 بل الجميع كأنه مذكور معا ألا ترى أن قوله تعالى (فكفارته أطعام عشرة مساكين من أوسط ما
 تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة) لم يقتض كون الطعام مقدما على الكسوة
 ولا الكسوة مقدمة على العتق في المعنى بل السكل كأنه مذكور بألفظ واحد معا فكذلك قوله
 (فجزاء مثل ما قتل من النعم) موصولا بقوله (يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة
 أو كفارة طعام مساكين) لم يكن ذكر النعم تفسيرا للمثل وأيضا فان قوله تعالى (فجزاء مثل
 ما قتل) كلام مكتف بنفسه غير مفتقر إلى تضمينه بغيره وقوله (من النعم يحكم به ذوا عدل
 منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين) يمكن استعماله على غير وجه التفسير
 للمثل فام يحجز أن يجعل المثل مضمنا بالنعم مع استغناء الكلام عنه لأن كل كلام فله حكم
 غير جائز تضمينه بغيره إلا بدلالة تقوم عليه سواء وأيضا قوله (من النعم) معلوم أن فيه ضمير
 إرادة المحرم فعناء من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا أن أراد الهدى والطعام أن أراد الطعام
 فليس هو إذا تفسيرا للمثل كما أن الطعام والصيام ليسا تفسيرا للمثل المذكور * فان قيل روى
 عن جماعة من الصحابة أنهم حكموا في النعامة ببدنة ومعلوم أن القيم تختلف وقد اطلقوا القول
 في ذلك من غير اعتبار الصيد في زيادة القيمة ونقصانها * قيل له فأتقول أنت هل توجب في كل
 نعامة بدنة من غير اعتبار الصيد في ارتفاع قيمته وانخفاضها فتوجب في أدنى النعم بدنة رفيعة
 وتوجب في أرفع النعم بدنة وضيفة فان قيل لا وإنما أوجب بدنة على قدر النعامة فان كانت رفيعة
 فبدنة رفيعة وان كانت وضيفة فبدنة على قدرها قيل له فقد خالفت الصحابة لأنهم لم يسألوا
 عن حال الصيد ولم يفرقوا بين الرفيعة منها والدنية فاعتبرت خلاف ما اعتبروا فان قيل هذا
 محمول على أنهم حكموا بالبدنة على حسب حال النعامة وأن لم يذكروا ذلك ولم ينقله الراوى قيل له

فكذلك يقول لك القائلون بالبدنة حكموا بالبدنة على أن لا يبيحها في غيرها من المواضع التي لا يبيحها فيها بالبدنة غير ذلك على نفي جواز القيمة

فصل في

وقرى قوله تعالى ﴿الجزء مثل﴾ برفع المثل وقرى بمقتضاه وإضافة الجزء إليه والجزء قد يكون اسماً للواجب بالفعل ويكون مصدراً فيكون فعلاً للمجازى فنقرأ بالتون جعل المثل صفة للجزء المستحق بالفعل وهو القيمة أو النظير من النعم على اختلافهم فيه ومن أضافه جعله مصدراً وإضافته إلى المثل فكان ما يخرج من الواجب مضافاً إلى المثل المذكور وبمحتمل أن يكون الجزء الذي هو الواجب مضافاً إلى المثل والمثل يكون مثلاً للصيد فيفيد أن الصيد ميتة محرم لأقبته وإن الواجب أعبار مثل الصيد حياً في إيجاب القيمة فلا إضافة صحيحة المعنى في الحالين سواء كان الجزء اسماً ومصدراً والنعم من الأبل والبقر والغنم وقوله تعالى ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ محتمل المولىين جميعاً من الغنم أو النظم من النعم لأن القيم تختلف على حسب اختلاف أحوال الصيد فبحسب الحاجة في كل حين وفي كل صيد إلى استئناف حكم الحكمين في نقوبه ومن قال بالنظير فرجع إلى قول الحكمين لاختلاف الصيد في نفسه من ارتفاع أو انخفاض حتى يوجب في الرفيع منه الرفيع من النظير وفي الوسط الوسط وفي الأدنى الأدنى وذلك محتاج فيه إلى اجتهاد الحكمين * وروى عن ابن أبي ملبكة عن ابن عباس وابن عمر فلا في محرم قل قطعة فيه ثلثامد وثلثامد خير من قطعة في بطن مسكين * وروى معمر عن صفية بن يسار قال سألت القاسم وسالما عن حجة ذبحها وهو محرم ناسياً فعال أحدهما لصاحبه أحجلة في بطن رجل خير أو ثلثامد فعال بل ثلثامد فعال خير أو نصف مد فال بل نصف مد فال هي خير أو ثلثامد فعال قال أنجزى عنى ساة فالاً أو فعل ذلك قلب نعم فالاً فاذهب * وروى أن عمر وضع رداءه على عود في دار الدوة فاطار حماماً فعله حار فقال لثمان ونافع بن عبد الحارث احكما عليّ فحكما بعناق بدة عفراء فامر بها عمر * وروى عبد الملك بن عمير عن قبيصة بن جابر أن محرماً قتل طيباً فسأل عمر رجلاً إلى جنبه ثم أمره بدبحه وانصدوبلحه فقال قبيصة فلما قنا من عنده قالت له أمها المسفقتى ابن الخطاب ان قبا ان الخطاب لم تغن عنك من الله شيئاً فانحر ناقك وعظم شعائر الله فوالله ما علم ان الخطاب ما يقول حتى سأل الرجل الذي إلى جنبه فقصت إلى عمر وإذا عمر قد انزل ومعه الدرة على صاحبه صمعا وهو يقول فأتاك الله اقل الحرام ونسدى الله وبقوله ما علم عمر حتى سأل من إلى جنبه اما قرأ ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ فهذا يدل على أن حكم الحكمين في ذلك من طريق الاجتهاد لا يرى أن عمر وابن عباس وابن عمر والقاسم وسالما كل واحد منهم سأل صاحبه عن اجتهاده في المقدار الواجب

فلما اتفق رأيهما على شيء حكمابه وهذا يدل على جواز الاجتهاد في احكام الحوادث
 لا باحة الله تعالى الاجتهاد في تقويم الصيد وما يجب فيه وبدل ايضا على ان تقويم المستهلكات
 موكل الى الاجتهاد عدلين يحكمان به على المستهلك كما اوجب الرجوع الى قول الحكمين
 في تقويم الصيد* والحكمان عند ابي حنيفة يحكمان عليه بالقيمة ثم نذر المحرم ما شاء من هدى
 او طعام او صيام وقال محمد الحكمان يحكمان بما يريان من هدى او طعام او صيام فان حكموا
 بالهدى كان عليه ان يهدي به واما قوله تعالى ﴿وهديا بالغ الكعبة﴾ فان الهدى من الابل والبقر
 والغنم وقال الله تعالى ﴿فان احصرتكم فاستيسر من الهدى﴾ ولا خلاف ان له ان يهدي من احد
 هذه الاصناف ايها شاء منها هذا في الاحصار فاما في جزاء الصيد فان من يجعل الواجب عليه
 قيمة الصيد فانه يخيره بعد ذلك فان اختار الهدى وبلغت قيمته بدنة فهداها وان لم تبلغ بدنة
 وبلغ بقرة ذبحها فان لم تبلغ وبلغ شاة ذبحها وان اشترى بالقيمة جماعة ما جزاءه ومن يوجب النضار من
 النعم فانه ان حكم عليه بالهدى اهدى مما حكم به من بدنة او بقرة او شاة ومداخلف في السن
 الذي يجوز في جزاء الصيد فقال ابو حنيفة لا يجوز ان يهدي الاما يجزى في الاضحية وفي الاحصار
 والفران وقال ابو يوسف ومحمد يجزى الجفرة والعناق على قدر العمد ولو ابل على صحة القول الاول
 ان ذلك هدى تعلق وجوبه بالاحرام وقد انفقوا في سائر الهدايا التي تعلق وجوبها بالاحرام
 انها لا يجزى منها الا ما يجزى في الاضحية وهو الجذع من الضأن او التي من المعز والابل
 والبقر فصاعدا فكذاك هدى جزاء الصيد وايضا لما سماه الله تعالى هديا على الاطلاق كان
 بمنزلة سائر الهدايا المطلقة في القرآن فلا يجزى دون السن الذي ذكرناه* وذهب ابو يوسف
 ومحمد الى ما روى عن جماعة من الصحابة ان في اليربوع جفرة وفي الاوب عذق وعلى انه
 لو اهدى شاة فولدت ذبح ولدها معها فاما ما روى عن الصحابة فثبت ان يكون على وجه
 القيمة واما ولد الهدى فانه تبع لها فيسرى الحنفى الذي في الام من جهة التبع وابس بجوز اعتبار
 ما كان اصلا في نفسه بالانباغ الا ترى انه يصح ان يكون ابن ام الولد بمنزلة امه في كونه غير مال
 وعتقه بموت المولى من غير سعاية ولا يصح ابتداء ايجاب هذا الحكم له على غير وجه النبع
 والدخول في حكم الام وكذلك ولد المكاتب هو مكاتب وهو علق ولوا ابتداء كتابة المملوك
 لم يصح ونظائر ذلك كثيرة* وقوله تعالى ﴿وبالغ الكعبة﴾ صفة للهدى وبلغه الكعبة ذبحه
 في الحرم لا خلاف في ذلك وهذا يدل على ان الحريم كله بمنزلة الكعبة في الحرمة وانه لا يجوز
 بيع رباعها لانه عبر بالكعبة عن الحرم وهو كما روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
 وسلم ان الحرم كله مسجد وكذلك قوله تعالى ﴿فلا يقربوا المسجد الحرام﴾ المراد به الحرم
 كله ومعالم الحج لانهم منعوا بهذه الآية من الحج* وقد اختلف في مواضع تقويم الصيد فقال ابراهيم
 يقوم في المكان الذي اصابه فان كان في فلاة في اقرب الاماكن من العمران اليها وهو قول اصحابنا
 وقال الشعبي يقوم بمكة او بمكة والاول هو الصحيح لانه كقويم المستهلكات فيعتبر الموضع الذي
 وقع فيه الاستهلاك لافي الموضع الذي يؤدي فيه القيمة ولان نخص بمكة ومكة من بين سائر البقاع

تخصيص الآية بغير دليل فلا يجوز * فان قال قائل روى عن عمرو بن عبد الرحمن بن عوف انها حكما في الغنبي بشاة ولم يستل السائل عن الموضع الذي قتل فيه * قيل له يجوز ان يكون السائل سأل عن قتله في موضع عام ان قيمته فيه شاة * واما قوله تعالى ﴿او كفارة طعام مساكين﴾ فانه قرئ كفارة بالاضافة وقرئ بالتثنية بالاضافة وقد اختلف في تقدير الطعام فقال ابن عباس رواية ابراهيم وعطاء ومجاهد ومقسم يقوم الصيد دراهم ثم يشتري بالدرهم طعام فيطعم كل مسكين نصف صاع وروى عن ابن عباس رواية يقوم الهدى ثم يشتري بقيمة الهدى طعاما وروى مثله عن مجاهد ايضا والاول قول اصحابنا والثاني قول الشافعي والاول اصح وذلك لان جميع ذلك جزاء الصيد فلما كان الهدى من حيث كان جزاء معتبرا بالصيد اما في قيمته او في نظيره وجب ان يكون الطعام مثله لانه قال **فجزاء مثل ما قتل** الى قوله **(او كفارة طعام مساكين)** فجعل الطعام جزاء وكفارة كالتبعية فاعزاه بقصة الصيد اولى من اعتباره بالهدى اذ هو بدل من الصيد وجزاء عنه لا من الهدى وايضا قد انفوا فيما لا نظيره من النعم ان اعتبار الطعام انما هو بقصة الصيد فذلك فباله نظير لان الآية منظمة للاسرين فلما انفقوا في احدهما ان المراد اعتبار الطعام بقيمة الصيد كان الآخر مثله وقال اصحابنا اذا اراد الاطعام اشترى بقيمة الصيد طعاما فاطعم كل مسكين نصف صاع من بر ولا تجزئه اقل من ذلك ككفارة اليمين وفدية الاذى وقديناه فيما لم يصب: وقوله تعالى ﴿واؤعدوا ذلك صيام﴾ فانه روى عن ابن عباس وابراهيم وعطاء ومجاهد ومنهم وقادة انهم قالوا لكل نصف صاع يوما وهو قول اصحابنا وروى عن عطاء ايضا انه قال لكل مد يوما ومذكروا الله تعالى في هذه الآية من الهدى والاطعام والصيام فهو على الخير لان او يقتضى ذلك كقوله تعالى في كفارة اليمين **(فكفارتها اطعام عشرة مساكين من اوسط ما اطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة)** وكقوله تعالى **(فدية من صيام او صدقة او نسك)** وروى نحو ذلك عن ابن عباس وعطاء والحسن وابراهيم رواية وهو قول اصحابنا وروى عن ابن عباس رواية اخرى انها على الترتيب وروى عن مجاهد والشعبي والسدي مثله وعن ابراهيم رواية اخرى انها على الترتيب والصحيح هو الاول لانه حقيقة اللفظ ومن حمله على الترتيب زاد فيه ما ليس منه ولا يجوز الادلالة بقوله تعالى ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾ روى عن ابن عباس والحسن وشريح ان عاد عمدا لم يحكم عاياه والله تعالى ينقم منه وقال ابراهيم كانوا يسلمون هل اصبحت سائيا قبله فان قال نعم لم يحكموا عليه وان قال لا حكم عليه وقال سعيد ابن جبير وعطاء ومجاهد يحكم عاياه ابدا وسأل عمر قبيصة بن جابر عن صيد اصابه وهو محرم فسأل عمر عبد الرحمن بن عوف ثم حكم عاياه ولم يسأله هل اصبحت قبله شيئا وهو قول فقهاء الامصار وهو الصحيح لان قوله تعالى **(ومن قتل منكم متعمدا فجزاءه)** بوجوب الجزاء في كل مرة كقوله تعالى **(ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله)** وذكره الوعيد للعائد لا ينافي وجوب الجزاء الا ترى ان الله تعالى قد جعل حد الحارب جزاء له بقوله **(انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ان يقتلوا)** ثم عقبه بذكر الوعيد بقوله **(ذلك لهم خزي)**

في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم ۝ فليس اذا في ذكر الانتقام من العائد نفى لايجاب الجزاء وعلى ان قوله تعالى ۝ ومن عاد فينتقم الله منه ۝ لادلالة فيه على ان المراد العائد الى قتل الصيد بعد قتله لصيد آخر قبله لان قوله ۝ عفا الله عما سلف ۝ يحتمل ان يرده عفا الله عما سلف قبل التحريم ومن عاد يعني بعد التحريم وان كان اول صيد بعد نزول الآية واذا كان فيه احتمال ذلك لم يدل على ان العائد في قتل الصيد بعد قتله مرة اخرى ليس عليه الا الانتقام

فصل في ما يجب به لا في حيفه في الحرم اذا اكل من الصيد الذي لزمه جزاؤه

قوله تعالى ۝ وليذوق وبال امره ۝ يحتاج به لا في حيفه في الحرم اذا اكل من الصيد الذي لزمه جزاؤه ان عليه قيمة ما اكل تصدق به لان الله تعالى انما اوجبه عليه امره اذ ذوق وبال امره باخراج هذا العذر من ماله فاذا اكل منه فقد رجع من الحرم في ماله ما اكل منه فهو غير ذائق بذلك وبال امره لان من غرم ساء واخذ ماله لا يكون ذائق وبال امره يدل ذلك على صحة قوله ۝ وقال أصحابنا ان ساء المحرم صام عن كل نصف صاع من الطعام يوما وان ساء صام عن بعض واطعم بعضا فاجازوا الجمع بين الصيام والتمتع وقرئوا بينه وبين الصيام في كفارة البمين مع الاطعام فلم يجزوا الجمع بينهما وقرئوا ايضا بينه وبين ان في الاطعام في كفارة البمين بان يصق نصف عبد ويطعم خمسة مساكين فاما الصوم في جزاء الصيد فانه اذا ذوقوا الجمع بينه وبين الطعام من قبل ان الله تعالى جعل الصيام عدلا لا طاعة ولا له فله، او عدل ذلك صياما ۝ ومعلوم انه لم يرد بقوله ۝ عدل ذلك ۝ ان يكون مالا في حيفه ۝ فادلا شاه بين الصيام وبين الطعام فعلمنا ان المراد المعاملة بينهما في قيامه مقام الصيام وبينه لمن صام بعضا فكانه قد اطعم بقدر ذلك فجوز صومه الى الطعام فكان التحريم مأمورا واما الصيام في كفارة البمين فانما يجوز عند عدم الطعام وهو يدل منه في غير حائر الجمع بينهما ادلا لخالو من ان يكون واجدا او غير واجد فان كان واجدا للطعام لم يحرمه الصيام وان كان غير واجد فالصوم فرضه بدلا منه وغير جائز الجمع بين البذل والمبدل منه كما مسح على احد القدمين وغسل الرجل الاخرى وكالنيمة والوضوء وما جرى مجرى ذلك ولا اعلم خلافا في امتناع جوار الجمع بين الصيام والطعام في كفارة البمين واما العتق والطعام فانه لما شجر الجمع لان الله تعالى جعل كفارة البمين احد الاشياء الثلاثة فاذا اعتق النصف واطعم النصف وبهم غير فامل لاحدهما فام يجزه والعتق لا تقوم فيجزى عن الجميع دائمة وليس هو مل ان كسو خمسة ويطعم خمسة فيجزى بالقيمة لان كل واحد من هذين متقوم فيجزى عن احدهما بالقيمة

فصل في ما يجب به لا في حيفه في الحرم اذا اكل من الصيد الذي لزمه جزاؤه

قوله تعالى ۝ (ومن قتله منكم متعمدا فجزاء من قتل من اكل من الصيد الذي لزمه جزاؤه اذا قتلوا في ايجاب

جزاء تام على كل واحد لان من تناول كل واحد على حياله في ايجاب جميع الجزاء عليه والدليل عليه قوله تعالى ﴿ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة﴾ قد اقتضى ايجاب الرقبة على كل واحد من القتاتين اذا قتلوا نفسا واحدة وقال تعالى ﴿ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا﴾ وعيدا لكل واحد على حياله وقوله عز وجل ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا﴾ وعيد لكل واحد من القتاتين وهذا معلوم عندها هل اللغة لا يتدافعونه وانما يجبهله من لا حظ له فيها ❦ فان قال قائل فلو قتل جماعة رجلا كانت على جميعهم دية واحدة والدية انما دخالت في اللفظ حسب دخول الرقبة ❦ قيل له الذي يقتضيه حقيقة اللفظ وعمومه ايجاب ديات بعدد القتاتين وانما اقتصر فيه على دية واحدة بالاجماع والا فالظاهر يقتضيه الا ترى انهما لو قتلاه عمدا كان كل واحد منهما كانه قاتل له على حياله ويقتلان جميعا به الاترى ان كل واحد من القتاتين لا يرث وانه لو كان بمنزلة من قتل بعضه لوجب ان لا يحرم الميراث مما قبله منه غيره فلما اتفق الجميع على انهما جميعا لا يرثان وان كل واحد منهما كانه قاتل له وحده كذلك في ايجاب الكفارة اذ كانت النفس لا تتبع بعض وكذلك قاتلو الصيد كل واحد كانه مناف للصيد على حياله فنجب على كل واحد كفارة تامة ويدل عليه ان الله تعالى سمي ذلك كفارة بقوله ﴿او كفارة طعام مساكين﴾ وجعل فيها صوما فاسبغت كفارة القتل ❦ فان قال قائل لما قال الله تعالى ﴿فجزاء مثل ما قتل﴾ دل على ان الجزاء انما هو جزاء واحد ولم يفرق بين ان يكونوا جماعة او واحدا وانت تقول يجب عليهم جزاآن وثلاثة واكثر من ذلك ❦ قيل له هذا الجزاء ينصرف الى كل واحد منهم ونحن لا نقول انه يجب على كل واحد منهم جزاآن وثلاثة وانما يجب عليه جزاء واحد والذي يدل على انه منصرف الى كل واحد قوله تعالى ﴿فجزاء مثل ما قتل﴾ ولم يقل قتلوا فدل على انه اراد واحدا وقد بينا ذلك في كتاب شرح المناسك ❦ والخصم يحتاج علينا بهذه الآية في القارن فانه لا يجب عليه الاجزاء واحد بظاهر الكتاب ❦ والجواب عن هذا انه محرم عندنا باحرامين على ما سنذكره في موضعه واذا صح لنا ذلك ثم ادخل النقص عليهما وجب ان يحبرهما بدين ❦ قال ابو بكر ولا خلاف بين الفقهاء ان الهدى لا يجزى الا بمكة وان بلوغه الكعبة ان يذبحه هناك في الحرم وانه لو هلك بعد دخوله الحرم قبل ان يذبحه ان عليه هديا آخر غيره وقال اصحابنا اذا ذبحه في الحرم بعد بلوغ الكعبة فان سرق بعد ذلك لم يكن عليه شيء لان الصدقة تعينت فيه بالذبح فصار كمن قال الله على ان تصدق بهذا اللحم فسرق فلا يلزمه شيء واتفق الفقهاء ايضا على جواز الصوم في غير مكة واختلفوا في الطعام فقال اصحابنا يجوز ان ينصدق به حيث شاء وقال الشافعي لا يجزى الا ان يعطى مساكين مكة والدليل على جوازه حيث شاء قوله تعالى ﴿او كفارة طعام مساكين﴾ وذلك عموم في سائرهم وغير جائز تخصيصه بمكان الا بدلالة ومن قصره على مساكين مكة فنخصص الآية بغير دليل وايضا ليس في الاصول صدقة مخصوصة بمكان لا يجوز اداؤها في غيره فلما كان ذلك صدقة وجب جوازها في سائر المواضع قياسا على نظائرها من الصدقات ولان تخصيصه بمكان خارج عن الاصول وما خرج عن الاصول وظاهر الكتاب من الاقاويل فهو ساقط مردول ❦ فان قال قائل

فأهدى سبيله الصدقة وهو مخصوص بالحرم * قيل له ذبحه مخصوص بالحرم فاما الصدقة فحيث
سأه وكذلك قال أصحابنا انه لو ذبحه في الحرم ثم أخرجه وصدق به في غيره أجزأه أيضا لما انفقوا
على جواز الصيام في غير مكة وهو جزاء للصيد وليس بذبح وحب مثله في الطعام لهذه العلة

باب صيد البحر

قال الله تعالى ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه﴾ روى عن ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن جبير
وسعيد بن المسيب وقتادة والسدي وعاهد قالوا صيده ما صيد طريا بأشراك ونحوها فاما قوله
﴿وطعامه﴾ فقد روى عن أبي بكر وعمر وابن عباس وقتادة قالوا ما صيده ما صيد طريا بأشراك ونحوها فاما قوله
ابن عباس أيضا وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقتادة وجاؤا به من صيده ما صيد طريا بأشراك ونحوها فاما قوله
الاول اطهر لانه ينتظم إباحة الصنفين مما صيد منه وما لم يصد واما انه ما صيد طريا بأشراك ونحوها فاما قوله
﴿صيد البحر﴾ وكون قوله ﴿وطعامه﴾ على هذا الأول سدا للآخر فلاول
* فان قال قائل هذا يدل على إباحة الطافي لانه قد انتظم ما صيد منه وما لم يصد طريا بأشراك ونحوها فاما قوله
* قيل له انما ناول الساقف قوله ﴿وطعامه﴾ على ما قدفه البحر من ما قدفه البحر من ما قدفه البحر من ما قدفه البحر
ميتا فليس بطافي وانما الطافي ما يموت في البحر خضرا فانه قال قبل قالوا ما صيده ما صيد طريا بأشراك ونحوها فاما قوله
ان يكون قدمات فيه ثم قدفه وهذا يدل على انهم قد ارادوا بالصادق قوله ان ما قدفه البحر من ما قدفه البحر من ما قدفه البحر
ميتا يكون طافيا اذا جاز ان يموت في البحر بسبب طرا غايه وماله من برد وحر او غيره فلا يكون
طافيا وقد ينال الكلام في الطافي فيما تقدم من هذا الكتاب وقد روى عن الحسن في قوله ﴿وطعامه﴾
قال ما وراء بحركم هذا كله البحر وطعامه البر والشجر والحروب رواء الحسن بن عبد الملك
عن الحسن فلم يجعل البحر في هذا الموضع بحور المياه وجعله من ما سيع من الارض لان العرب
تسمى ما السبع بحرا ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم للفرس الذي ركب لا في داره وسيداه بحرا
اي واسع الخطو وقد روى حبيب بن الزبير عن عكرمة في قوله تعالى ﴿طير السمك في البر والبحر﴾
انه اراد بالبحر الامصار لان العرب تسمى الامصار البحر وروى زيد بن اسلم عن بعضهم عن
عكرمة ﴿طهر الفساد في البر والبحر﴾ قال البر الغباي التي ليس فيها شيء والبحر المرى
والنأويل الذي روى عن الحسن غير صحيح لانه قد عام بقوله تعالى ﴿أحل لكم صيد البحر﴾
ان المراد به بحر الماء وانه لم يرد به البر ولا الامصار لانه عطف عليه قوله تعالى ﴿وحرم عليكم﴾
صيد البر ما دمنه حرما * وقوله تعالى ﴿متاعا لكم وللسيارة﴾ روى عن ابن عباس والحسن
وقتادة قالوا منفعة للقيم والمسافر * فان قال قائل هل اقضى قوله تعالى ﴿أحل لكم صيد البحر﴾
إباحة صيد الانهار * قيل له نعم لان العرب تسمى النهر بحرا ومنه قوله تعالى ﴿طهر الفساد﴾
في البر والبحر * وقد قيل ان الاغاب على البحر هو الذي يكون مؤه ما حيا الا انه اذا جرى
ذكره على طريق الجملة انتظم الانهار ايضا وايضا فالمقصود فيه صيد الماء فساثر حيوان الماء

يجوز للمحرم اصطيداء ولا نعلم خلافا في ذلك بين الفقهاء * وقوله تعالى ﴿احل لكم صيد البحر﴾
 يخرج به من بيع اكل جميع حيوان البحر وقد اختلف اهل العلم فيه والله اعلم

ذكر الخلاف في ذلك

قال اصحابنا لا يؤكل من حيوان الماء الا السمك وهو قول الثوري ورواه عنه ابواسحاق الفزاري
 وقال ابن ابي ليلى لا بأس باكل كل شيء يكون في البحر من الضفدع وحية الماء وغير ذلك وهو
 قول مالك بن انس وروى مثله عن الثوري قال الثوري ويذبح وقال الاوزاعي صيد البحر كله
 حلال ورواه عن مجاهد وقال اللث بن سعد ليس بمينة البحر بأس وكلب الماء والذي يقال له
 فرس الماء ولا يؤكل انسان الماء ولا خنزير الماء وقال الشافعي ما يعيش في الماء حل اكله
 واخذه ذكانه ولا بأس بخنزير الماء * واحتج من اباح حيوان الماء كله بقوله تعالى ﴿احل
 لكم صيد البحر﴾ وهو على جمعه اذ لم يخص سائما منه ولا دلالة فيه على ما ذكرنا لان
 قوله تعالى ﴿احل لكم صيد البحر﴾ انما هو على اباحة اصطيداء ما فيه للمحرم ولا
 دلالة فيه على اكله * والدليل عليه انه عطف عليه قوله ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾
 فخرج الكلام مخرج بيان اختلاف حكم صيد البر والبحر على المحرم وايضا فان الصيد اسم
 مصدر وهو اسم الاصطياد وان كان قديقع على المصيد الا ترى انك تقول صدت صيدا واذا
 كان ذلك مصدرا كان اسما للاصطياد الذي هو فعل الصائد ولا دلالة فيه اذا اريد به ذلك
 على اباحة الاكل وان كان قديعبره عن المصيد الا ان ذلك مجاز لانه تسمية للمفعول باسم الفعل
 ونسبه اليه اسم غيره انما هو استعارة * وبدل على بطلان قول من اباح جميع حيوان الماء
 قول النبي صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد فخص من الميتات
 هذين وفي ذلك دليل على ان المخصوص من جملة الميتات المحرمة بقوله ﴿حرمت عليكم الميتة﴾
 هو هذان دون غيرها لان ما عداها قد شمله عموم النحرمة بقوله ﴿حرمت عليكم الميتة﴾
 وقوله تعالى ﴿الا ان تكون ميتة﴾ وذلك عموم في ميتة البر والبحر ومن اصحابنا من يجعل حصره
 المباح بالعدد المذكور دلالة على حظره ما عداها وايضا لما خصهما بالذكر وفرق بينهما وبين
 غيرها من الميتات دل تفرقه على اختلاف حالهما وبدل عابه ايضا قوله تعالى ﴿ولم الحنزبر﴾
 وذلك عموم في خنزير الماء كهو في خنزير البر * فان قيل ان خنزير الماء انما يسمى حمار الماء *
 قيل له ان سماء انسان حمارا لم يسلبه ذلك اسم الحنزبر المعهود له في اللغة فينتظمه عموم التحريم
 وبدل عابه حديث ابن ابي ذئب عن سعيد بن خالد عن سعيد بن المسيب عن عبد الرحمن
 ابن عثمان قال ذكر طيب الدواء عند النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الضفدع يكون في الدواء
 فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتله والضفدع من حيوان الماء ولو كان اكله جائزا
 والانتفاع به سائغا لما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتله ولما ثبت تحريم الضفدع بالاثركان
 سائر حيوان الماء سوى السمك بمتابته لاننا نعلم احدا فرق بينهما * واحتج الذين اباحوه

بما روى مالك بن انس عن صفوان بن سليم عن سعيد بن سلمة الزرقى عن المغيرة بن ابى بردة عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وسعد بن نسامة مجهول لا يقطع بروايته وقد خواف فى هذا الاسناد وروى يحيى بن سعيد الاصبارى عن المغيرة بن عبد الله وهو ابن ابى بردة عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه يحيى بن ابوب عن جعفر بن ربيعة وعمر بن الحارث عن بكر بن سواد عن ابى معاوية العلوى عن مسلم بن مخشى المدلبى عن الفراسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولله فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل وعحمد بن عبدوس والا حدثنا احمد بن حنبل قال حدثنا ابو القاسم بن ابى الزناد قال حدثنا اسحق بن عيسى بن حازم عن ابن مقسم يعنى عبيد الله عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهذه الاخبار لا تحتاج بها من اهل معرفة الحديث وثبتت كان محمولا على ما بينه فى قوله احلت لنا ميتتان وبدل على ذلك انما هو من بدلت حيوان الماء دون غيره وانما ذكر ما يموت فيه وذلك ليم ظاهره دون ادمه وجميعا اداما فيه وقد علم ان لم يرد ذلك ثبت انه اراد السمك خاصة دون ماسوه - ولما علم انه لم يرد به العموم ولا يصح اعفاده فيه * واحتج الميychون له بحديث جابر فى جيش السبيل وان امرأتى لهم دابة يقال لها الغنبر فاكلوا منها ثم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرد ذلك منهم منه حتى تطعموني وهذا لا دليل فيه على ما قالوا لان جماعة قد روىوا هذا الحديث وذكروا به ان البحر اتى لهم حونا يقال له الغنبر فاخبروا انها كانت حونا وهو السمك وهذا لا ينافى فيه ولا دلالة على اباحة ماسواه

باب اكل المحرم لحم صيد الحلال

قال الله تعالى ﴿وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾. فروى عن علي بن ابي طالب عن ابي رها له محرم اكل صيد اصطاده حلال الا ان اسناد حديثه على ايسر يهوى تركه على ان يرد واعتصم به فيه الى اننى صلى الله عليه وسلم ويقفه بعضهم وروى عن عثمان وطاعة بن عبد الله وانى ادمه وجار وغيرهم انا حتى وروى عبد الله بن ابى قتادة وعطاء بن يسار عن ابى قتادة قال اصاب حمار وحش فابى رسول الله صلى الله عليه وسلم انى اصاب حمار وحش وعندي منه بضالة فذبحه لاسوه كائنا ارضه - وروى ابو الزبير عن جابر قال عقر ابو قتادة حمار وحش ونمى محرّمون وهو حلال - وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى المطاب بن عبد الله بن خطيب عن جابر بن عبد الله - وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسام لحم صيد البر حلال لكم وانتم حرّمتم لم يردوه او يابست اسماهم وقد روى فى اباحته اخبار اخر غير ذلك كرهت الاطالة بدكرها لا يفاق ففيا لاهم ردايه - واحتج من حظره بقوله ﴿وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾ وعمومه يتناول الامم - واما الصيد نفسه لوقوع الاسم عليهما ومن اباحه ذهب الى قوله ﴿وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾ لان ما

الاصطياد وتحريم المصيد نفسه فان هذا الحيوان انما يسمى صيدا مادام حيا واما اللحم
فغير مسمى بهذا الاسم بعد الذبح فان سمي بذلك فانما يسمى به على انه كان صيدا فاما اسم
المصيد فليس يجوز ان يقع على اللحم حقيقة وبذلك على ان لفظ الآية لم ينتظم اللحم انه غير محظور
عليه التصرف في اللحم بالاتلاف والسرى والبيع وسائر وجوه التصرف سوى الاكل عند القائلين
بتحريم اكله ولو كان عموم الآية قد اشتمل عليه لما جازله التصرف فيه بغير الاكل كهو اذا كان
حيا ولكان على متلفه اذا كان محرما ضمانه كما يلزم ضمان اتلاف الصيد الحي لان قوله تعالى
(وحرم عليكم صيد البر مادتم حرما) يتناول تحريم سائر افعالنا في الصيد في حال الاحرام
* فان قال قائل بيع الصيد محرم على المحرم وان لم يكن ممنعا ولا مسمى صيدا فكذلك لحمه
* قيل له ليس كذلك لان المحرم غير منهي عن اتلاف لحم الصيد ولو اتلفه لم يضمنه وهو منهي
عن اتلاف البيض والفرخ ويلزمه ضمانه وايضا فان البيض والفرخ قد يصيران صيدا ممنعا
فحكم لهما بحكم الصيد ولحم الصيد لا يصير صيدا بحال فكان بمنزلة لحوم سائر الحيوانات اذ ليس بصيد
في الحال ولا يحجى منه صيد وايضا فانما لم يحرم الفرخ والبيض بعموم الآية وانما حرمناهما بالاتفاق *
وقد اختلف في حديث الصعب بن جثامة انه اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالابواء او غيرها
لحم حمار وحش وهو محرم فردم فرأى في وجهه البكراهة فقال ليس بنا رد عليك ولكن احرم وخالفه
مالك فرواه عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة انه اهدى الى
النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالابواء او بودان حمار وحش فردم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال انما ترد عليك الا انا حرم قال ابن ادریس فقيل لمالك ان سفيان يقول رجل حمار وحش فقال
ذاك غلام ذاك غلام ورواه ابن جريح عن الزهري باسناد كرواية مالك وقال فيه انه اهدى له
حمار وحش وروى الاعمش عن حبيب عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس ان الصعب بن جثامة
اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم حمار وحش وهو محرم فردم وقال لولا انا حرم لقبائنا منك
فهذا يدل على وهاء حديث سفيان وان الصحيح ما رواه مالك لاتفاق هؤلاء الرواة عليه *
وقد روى فيه وجه آخر وهو ما روى ابو معاوية عن ابن جريح عن جابر بن زيد ابى الشعثاء
عن ابيه قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن محرم اني بلحم صيد يأكل منه فقال احسبوا
له قال ابو معاوية يعني ان كان صيد قبل ان يحرم فإكل والا فلا وهذا يحتمل ان يرده
اذا صيد من اجله او امر به او اعان عليه او دل عليه ونحو ذلك من الاسباب المحظورة * قوله
تعالى (فجعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس) الآية قيل انه اراد انه جعل ذلك قواما
لما يشبههم وعمادا لهم من قواهم هو قوام الامر وملاكه وهو ما يستقيم به امره فهو قوام دينهم
ودنيائهم وروى عن سعيد بن جبیر قوله قواما للناس صلاحهم وقبل قياما للناس اي تقوم به ابدانهم
لائمتهم به في الصبر لما يسهم فهو قوام دينهم لما في الماسك من الزجر عن القبيح والدعاء
الى الحسن ولما في الحرم والاسهر الحرم من الامس ولما في الحج والمواسم واجتماع الناس
من الاتفاق فيها من صلاح المعاش وفي الهدى والفلاحة ان الرجل اذا كان معه الهدى معلدا

كانوا لا تعرضون له وقل ان من اراد الاحرام منهم كان مثله من لجه سحر الحرم فأمس قال
 الحسن القلائد من قلند الال والسر بالعال والحفاف فهذا على صلاح العبد في الدس
 وهذا يدل على ان قلند الدن قرعة وكذلك نسوق الهدى والكعبة اسم للثلاث الحرم
 قال مجاهد وعكرمه اما سميت كعبه لترسعا وقال اهل اللغة ان كعبه اسم فاصم
 لان كعبا ربع اعلاه واصل ذلك من الكعونة وهو المسمى للربع اربعة ارجاء المربع
 ومنه كعب تدى الحارث اذ اتا ومنه كعب الاسن ليدون به ما على ن السمن اللدس
 انتهى السمن العسل في الوصوهما النشان عن حى اهل الساق وحي لى الى الب حراما
 لانا اراد الحرم كله احرسم صمدته وحلا ويحرسمه من ساء وهو ل قوله تعالى
 يهدينا الى كعبه والمراد الحرم وما قوله تعالى يهدينا الى كعبه يهدينا الى الحرم
 قال هو الاسهر الحرم فاحرجه مخرج الواحد لانا اراد الحرم وهو كعبه لى كعبه هي
 دو السعد ودوالحجته والحرم وواحد مرد وهو رجب واحد لى ان يحل الا بهر الحرم
 قاما للناس لاهم كانوا أمون فيها ورسنه فون بها في موم بها فاهم امهم وهذا لى
 ذكر الله تعالى من قوام الناس بمسك الخج والرم الا لى والى لى لى لى لى لى لى لى لى
 من استداء ومث الخج في رمى لاهم عاه السلاء لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى
 الدهر فلا ترى ساء من امر الدس والى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى
 بالخج الا ترى لى كبره مخرج الخج في المواسم الى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى
 يحازون بمى وكبة الى لى رجحوا الى اهلهم واساخ لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى
 معهم لى مافيه من مفع الدس من لاهب للجروح الى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى
 يكون بقتله من اجل ماله لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى
 والمخاليق في مسيرهم الى ان ساعوا مكة لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى
 النشور من قبورهم الى عرصه السامه لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى
 السله لى
 وانما لى
 ثم حضور اموف واسماء لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى
 الدنيا لى
 مسلك الخج من الذكر لى
 التى هي مرفقه في ستره من احواله والى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى
 والطواف بالبيت وملاوا مفسدا ذكر لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى
 تعالى ذلك لعالمه وان الله اعلم ما في السموات وما في الارض لى لى لى لى لى لى لى لى لى
 الخج من مافع الدس والدنيا قدره هذا الدبر العجب والى لى لى لى لى لى لى لى لى لى لى
 واحترها الى يوم الصامه فلولا ان الله تعالى كان علما بالعب لى لى لى لى لى لى لى لى لى

او عن جوازها وقد كانت البحيرة وما ذكر معها اسماء لاشياء معلومة عندهم في الجاهلية
 ولم يكونوا يحتاجون الى المسئلة عنها ولا يجوز ايضا ان يكون السؤال وقع عن ابحاثها وجوازها
 لان ذلك كان كفرا يتقربون به الى اوثانهم فمن اعتقد الاسلام فقد علم بطلانه * وقد احتج
 بهذه الآية قوم في حظر المسئلة عن احكام الحوادث واحتجوا ايضا بما رواه الزهري عن
 عامر بن سعد عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعظم المسلمين في المسلمين
 جرما من سأل عن شيء لم يحسن حراما فحرم من اجل مسئلته قال ابو بكر ليس
 في الآية دلالة على حظر المسئلة عن احكام الحوادث لانه انما قصد بها الى النهي عن
 المسئلة عن اشياء اخفاها الله تعالى عنهم واستأثر بعلومها وهم غير محتاجين اليها بل عليهم
 فيها ضرر ان ابدت لهم كحقائق الانساب لانه قال الولد للفراش فلما سأله عبدالله بن حذافة
 عن حقيقة خلقه من ماء من هو دون ما حكم الله تعالى به من نسبته الى الفراش نهى الله عن ذلك
 وكذلك الرجل الذي قال اين انا لم يكن به حاجة الى كشف عيبه في ثوب من اهل النار
 وكسؤال آيات الانبياء في فحوى الآية دلالة على ان الحظر تعاقب بما وصفناه قوله تعالى قد سألها
 قوم من قبلكم ثم اصبحو بها كافرين يعني الآيات التي سألوها الانبياء عليهم السلام فاعطاهم
 الله اياها وهذا تصديق تأويل مقسم فاما السؤال عن احكام غير منصوصة فام بدخل في
 حظر الآية والدليل عليه ان ناجية بن جندب لما... النبي صلى الله عليه وسلم معه ابدن انجرها
 بمكة قال كيف اصنع بما عطب منها فقال انجرها واصنع نعالها بدمها واضرب بها صفحتها
 واخل بينها وبين الناس ولا تأكل انت ولا احد من اهل رقتك شيئا ولم... النبي صلى الله
 عليه وسلم سؤاله وفي حديث رافع بن خديج انهم سألو النبي صلى الله عليه وسلم انا لا قواعدو غدا
 وليس معنا مدى فام ينكره عليه وحديث يعلى بن امية في الرجل الذي... الذي يصنع
 في عمره فلم ينكره عليه واحاديث كثيرة في سؤال قوم سألوا عن احكام... التي الدين فيما
 ليس بمنصوص عليه غير مختلور على احد وروى شهر بن حوشب عن... الرحمن بن غم
 عن معاذ بن جبل قال قالت يا رسول الله اني ارد ان اطلب عن امر وتنعى مكان هذه الآية
 يا ايها الذين آمنوا لانسلوا عن اشياء فقال ما هو قالت العمل الذي يدخل في الجنة قال قد
 سألت عظماء وانه ليسير شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله وافام الصلاة والاشارة الزكاة وحج
 البيت وصوم رمضان فلم تمنعه السؤال ولم ينكره وذكر محمد بن سيرين عن... لا حرج عن عمر
 قال تفقهوا قبل ان تسودوا وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتمعون في المسجد
 يتذاكرون حوادث المسائل في الاحكام وعلى هذا المنهاج جرى امر المؤمنين ومن بعدهم
 من الفقهاء الى يومنا هذا وانما انكر هذا قوم حشو جهال قد حملوا اسماء من الاخبار لاعام
 لهم بمعانيها واحكامها فعجزوا عن الكلام فيها واستنابط فضها وقد قال النبي صلى الله عليه
 وسلم رب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه وهذه الطائفة المنكرة
 لذلك كمن قال الله تعالى لم يمتل الذين حملوا النوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا *

وقوله تعالى (ان تبدل لكم تسؤكم) معناه ان تظهر لكم وهذا يدل على ان مراده فيمن سأل مثل سؤال عبدالله بن حذافة والرجل الذي قال اين انا لان اظهر احكام الحوادث لايسوء السائلين لانهم اتما يسألون عنها ليعلموا احكام الله تعالى فيها * ثم قال الله تعالى (وان تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم) يعني في حال نزول الملك وتلاوته القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يظهرها لكم وذلك مما يسوءكم ويضركم * وقوله تعالى (عفا الله عنها) يعني هذا الضرب من المسائل لم يؤخذكم الله بها بالبحث عنها والكشف عن حقائقها * والعفو في هذا الموضع التسهيل والتوسعة في اباحة ترك السؤال عنها كما قال تعالى (فتاب عليكم وعفا عنكم) ومعناه سهل عليكم وقال ابن عباس الحلال ما احل الله والحرام ما حرم الله وما سكنت عنه فهو عفو يعني تسهيل وتوسعة ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الحيل والرقيق * قوله تعالى (قد سألتها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين) قال ابن عباس قوم عيسى عليه السلام سألو المائدة ثم كفروا بها وقال غيره قوم صالح سألو الناقة ثم عقروها وكفروا بها وقال السدي هذا حين سألو النبي صلى الله عليه وسلم ان يحول لهم الصفا ذهابا وقيلا ان قوما سألو نبيهم عن مثل هذا لاسياء التي سأل عبدالله بن حذافة ومن قال اين انا فلما اخبرهم به نبيهم ساءهم فكذبوا به وكفروا * وقوله تعالى (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) روى الزهري عن سعيد بن المسيب قال البحيرة من الابل يمنع درها للطواغيت والسائبة من الابل كانوا يسيبونها اطواغيتهم والوصيلة كانت الناقة تبكر بالانثى ثم تثني بالانثى فيسمونها الوصيلة يقولون وصلت انثيين ايس بينهما ذكر فكانوا يذبونها للطواغيتهم والحامى الفحل من الابل كان يضرب الضراب المعداد فاذا باخ ذلك يقال حمى ظهره فيترك فيسمونه الحامى * وقال اهل اللغة البحيرة الناقة التي تشق اذنها يقال بحرت اذن الناقة ابجرها بجرها والناقة مبحورة وبحيرة اذا سققتها واسعا ومنه البحر لسعته قال وكان اهل الجاهلية يحرمون البحيرة وهي ان تنتج خمسة ابطن يكون آخرها ذكرا بجرها اذنها وحرموها وامتنعوا من ركوبها ونحرها ولم تطرد عن ماء ولم تمنع عن مرعى واذا لقيها المعري لم يركبها قال والسائبة المختلاة وهي انسيبة وكانوا في الجاهلية اذا نذر الرجل اقْدوم من سفر او برء من مرض او ما اشبه ذلك قال ناقتي سائبة فكانت كالبحيرة في التحريم والنخلة وكان الرجل اذا اعتق عبدا فقال هو سائبة لم يكن بينهما عقل ولا ولاء ولا ميراث فاما الوصيلة فان بعض اهل اللغة ذكر انها الانثى من الغنم اذا ولدت مع ذكر قالوا وصات اخاها فلم يذبجوه وقال بعضهم كانت الشاة اذا ولدت انثى فهي لهم واذا ولدت ذكرا يذبجوه لالهتهم في ذعمهم واذا ولدت ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها فلم يذبجوه لالهتهم وقالوا الحامى الفحل من الابل اذا نتجت من صلبه عشرة ابطن قالوا حمى ظهره فلا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى * واخبار الله تعالى بان ما اعتقده اهل الجاهلية في البحيرة والسائبة وما ذكر في الآية يدل على بطلان عتق السائبة على ما يذهب اليه القائلون بان من اعتق عبده سائبة فلا ولاء له منه وولاؤه جماعة المسلمين لان اهل الجاهلية قد كانوا يعتقدون ذلك فابطله الله تعالى بقوله (ولا سائبة) وقول النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق يؤكد ذلك ايضا ونبيه

من اهل الكتاب * وقال ابو عبيد وحدثنا حجاج عن ابن جريج عن مجاهد في هذه الآية قال من اليهود والنصارى ومن ضل من غيرهم فكأنهما ذهبا الى ان هؤلاء قد اقرؤا بالجزية على كفرهم فلا يضرننا كفرهم لانا اعطيناهم العهد على ان نخليهم وما يعتقدون ولا يجوز لنا نقض عهدهم باجبارهم على الاسلام فهذا لا يضرننا الإمساك عنه واما ما لا يجوز الاقرار عليه من المعاصي والفسوق والظلم والجور فهذا على كل المسلمين تغييره والانكار على فاعله على ما شرطه النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابي سعيد الذي قدمنا * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابو الربيع سليمان بن داود العتيقي قال حدثنا ابن المبارك عن عتبة بن ابي حكيم قال حدثني عمرو بن جارية اللخمي قال حدثنا ابو امية الشعباني قال سألت ابا ثعلبة الخشني فقامت يا ابا ثعلبة كيف تقول في هذه الآية عليكم انفسكم فقال اما والله لقد سألت عنها خيرا سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة وأعجاب كل ذي رأى برأيه فعليك نفسك ودع عنك العوام فان من ورائكم ايام العسير الصبر فيه كقبض على الجمر للعامل فيها مثل اجر خمسين رجلا يعملون مثل عمله قال وزادني غيره قال يا رسول الله اجر خمسين منهم قال اجر خمسين منكم * وهذا لادلالة فيه على سقوط فرض الامر بالمعروف اذا كانت الحال ما ذكر لان ذكر تلك الحال تنبي عن تعذر تغيير المنكر باليد واللسان لشيوع الفساد وغلبته على العامة وفرض النهي عن المنكر في مثل هذه الحال انكاره بالقلب كما قال عليه السلام فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وكذلك اذا صارت الحال الى ما ذكر كان فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقاب للتيقن ولتعذر تغييره وقد يجوز اخفاء الايمان وترك اظهاره تقية بعد ان يكون مطمئن القاب بالايمان قال الله تعالى (الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان) فهذه منزلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر * وقد روى فيه وجه آخر وهو ما حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا ابو مسهر عن عباد الخواص قال حدثني يحيى بن ابي عمرو الشيباني ان ابا الدرداء وكعبا كانا جالسين بالجابية فاتاهما آت فقال لقد رأيت اليوم امرا كان حقا على من يراه ان يغيره فقال رجل ان الله تعالى يقول (يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) فقال كعب ان هذا لا يقول شيئا ذب عن محارم الله تعالى كما نذب عن عائلتك حتى يأتي تأويلها فاتبعها ابو الدرداء فقال متى يأتي تأويلها فقال اذا هدمت كنيسة دمشق وبني مكانها مسجد فذلك من تأويلها واذا رأيت الكاسيات العاريات فذلك من تأويلها وذكر خصلة ثالثة لا احفظها فذلك من تأويلها قال ابو مسهر وكان هدم الكنيسة بعهد الوليد بن عبد الملك ادخلها في مسجد دمشق وزاد في سعة بها وهذا ايضا على معنى الحديث الاول في الاقتصار على انكار المنكر بالقلب دون اليد واللسان للتيقن والخوف على النفس * ولعمري ان ايام عبد الملك والحجاج والوليد واضرابهم كانت من الايام التي سقط فيها فرض الانكار عليهم بالقول واليد لتعذر ذلك والخوف على النفس وقد حكى ان الحجاج لما مات قال الحسن اللهم انت امته فاقطع عناسته فانه اتانا

اخيفش اعيمش يد بيد قصيرة البنان والله ماعرق فيها عنان في سبيل الله عز وجل يرجل
جته ويخطر في مشيته ويصعد المنبر فيهدر حتى تفوته الصلاة لا من الله يتقى ولا من الناس
يستحي فوقه الله وتحت مائة ألف او يزيدون لا يقول له قائل الصلاة ايها الرجل ثم قال الحسن هيهات
والله حال دون ذلك السيف والسوط * وقال عبد الملك بن عمير خرج الحجاج يوم الجمعة
بالحاجرة فزال يعبر مرة عن اهل الشام يمدحهم ومرة عن اهل العراق يذمهم حتى لم يزل من الشمس
الاحمره على شرف المسجد ثم امر المؤذن فاذن فصلى بنا الجمعة ثم اذن فصلى بنا العصر ثم اذن
فصلى بنا المغرب فجمع بين الصلوات يومئذ فهو لاء السلف كانوا معذورين في ذلك الوقت
في ترك التكبير باليد واللسان وقد كان فقهاء التابعين وقراؤهم خرجوا عليه مع ابن الاشعث
انكارا منهم لكفره وظلمه وجوره فحرت بينهم تلك الحروب المشهورة وقتل منهم من قتل
ووطئهم باهل الشام حتى لم يبق احد ينكر عليه شيأ يأنيه الا بقلبه * وقد روى ابن مسعود في
ذلك ما حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا
حجاج عن ابي جعفر الرازي عن الربيع بن انس عن ابي العالية عن عبد الله بن مسعود انه ذكر عنده
هذه الآية (عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا هنديتم) فقال لم يجيئ تأويلها بعد ان القرآن
انزل حين انزل ومنه آي قد مضى تأويلهن قبل ان ينزل وكان منه آي وقع تأويلهن على عهد النبي
صلى الله عليه وسلم ومنه آي وقع تأويلهن بعد النبي صلى الله عليه وسلم يسير ومنه آي يقع
تأويلهن بعد اليوم ومنه آي يقع تأويلهن عند الساعة ومنه آي يقع تأويلهن يوم الحساب من الجنة
والنار قال فدامت قلوبكم واحدة واهواؤكم واحدة ولم تلبسوا شيعا ولم يذق بعضكم بأس
بعض فأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر فاذا اختلفت القلوب والاهواء وابسم سيعا وذاق
بعضكم بأس بعض فأمرأ ونفسه عند ذلك جاء تأويل هذه الآية * قال ابو بكر يعني عبد الله
بقوله لم يجيئ تأويلها بعد ان الناس في عصره كانوا ممكنين من تغيير المنكر اصلاح الساطان
والعامة وغلبة الابرار للفجار فلم يكن احد منهم معذورا في ترك الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر باليد واللسان ثم اذا جاء حال التقية وترك القبول وغابت الفجار سوغ السكوت
في تلك الحال مع الانكار بالقلب وقد يسع السكوت ايضا في الحال التي قد عام فاعل المنكر انه
بفعل محظورا ولا يمكن الانكار باليد ويغاب في الظن بانه لا يقبل اذا قتل فحيث يسع السكوت
وقد روى نحوه عن ابن مسعود في تأويل الآية * وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد
قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا هشيم قال اخبرنا يونس عن الحسن عن ابن مسعود في هذه
الآية (عليكم انفسكم) قال قولوها ما قبلت منكم فاذا ردت عليكم فعليكم انفسكم فاخبر
ابن مسعود انه في سعة من السكوت اذا ردت ولم تقبل وذلك اذا لم يمكنه تغييره بيده لانه
لا يجوز ان يتوهم عن ابن مسعود اباخته ترك النهي عن المنكر مع امكان تغييره * حدثنا
جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا اسماعيل
ابن جعفر عن عمرو بن ابي عمرو عن عبد الله بن عبد الرحمن الاشعري عن حذيفة بن اليان
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر

(قوله اخيفش الى
آخره) يقرب منه
ما ذكره ابو سليمان
الخطابي في غريب
الحديث حيث قال
ان الحجاج ارسل
الى الحسن رحمه الله تعالى
فادخل عليه فلما خرج
من عنده قال دخلت
على احيول يطربط
شعيرات له فاخرج الى
بنا فاقصيرة قل ماعرت
فيها الا عن في سبيل الله
قال ابو سليمان قوله
يطربط شعيرات له
اي يتفخ بشفتيه في
شاربه غيظا او كبرا
والاصل في الطرطة
الدهاء بالضأن والصغير
لها بالشفنتين ومثله
في الفائق لاز محسرى
في (طرب) وقال
والمعنى يستخف شاربه
ويحمره في كلامه وقيل
يتفخ بشفتيه الى آخره
(لمصححه)

اوليكم الله بعقاب من عنده ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم * قال ابو عبيد وحدثنا حجاج عن حمزة الزيات عن ابي سفيان عن ابي نضرة قال جاء رجل الى عمر بن الخطاب فقال اني اعمل باعمال الخير كماها الاخصلين قال وماها قال لا امر بالمعروف ولا نهى عن المنكر قال لقد طمست سهمين من سهام الا-لام ان ساء الله غفرلك وان ساء عذبك * قال ابو عبيد وحدثنا محمد بن يزيد عن جويبر عن الضحاك قال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضتان من فرائض الله تعالى كتبهما الله عز وجل * قال ابو عبيد اخبروني عن سفيان بن عيينة قال حدثت ابن شبرمة بحديث ابن عباس من فرمن اثنين فقد فرو من فرمن ثلاثة لم يفر فقال اما انا فارى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل هذا لا يعجز الرجل عن اثنين ان يأمرهما او ينهيهما وذهب ابن عباس في ذلك الى قوله تعالى (فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين) وجاز ان يكون ذلك اصلا فيما يلزم من تغيير المنكر * وقال مكحول في قوله تعالى (عليكم انفسكم) اذا هاب الواعظ وانكر الموعوظ فعليك حينئذ نفسك لا يضرك من ضل اذا اعتديت والله الموفق

باب الشهادة على الوصية في السفر

قال الله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ ﴾ قد اختلف في معنى الشهادة ههنا فقال قائلون هي الشهادة على الوصية في السفر واجازوا بها شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر وروى الشعبي عن ابي موسى ان رجلا مسلما توفي بدقوقا ولم يجد احدا من المسلمين يشهده على وصيته فاشهد رجلاين من اهل الكتاب فاحلفهما ابو موسى بعد العصر بالله ما خانا ولا كذبا ولا بدلا ولا اكثما ولا غيرا وانها لوصية الرجل وتركته فامضى ابو موسى شهادتهما وقال هذا امر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقال آخرون معنى (شهادة بينكم) حضور الوصيين من قولك شهدته اذا حضره * وقال آخرون انما الشهادة هنا ايمان الوصية بالله اذا ارتاب الورثة بهما وهو قول مجاهد * فذهب ابو موسى الى انها الشهادة على الوصية التي تثبت بها عند الحكم وان هذا حكم ثابت غير منسوخ وروى مثله عن شريح وهو قول الثوري وابن ابي ليلى والاوزاعي وروى عن ابن عباس وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وابن سيرين وعبيدة وشريح والشعبي (او آخران من غيركم) من غير ملتكم وروى عن الحسن والزهرى من غير قبياتكم * فاما تأويل من تأولها على اليمين دون الشهادة التي تقام عند الحكم فقول مرغوب عنه وان كانت اليمين قد تسمى شهادة في نحو قوله تعالى (فتشهادة ائحدهم اربع شهادات بالله) لان الشهادة اذا اطلقت فهي الشهادة المتعارفة كقوله تعالى (واقيموا الشهادة لله) (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) (ولا ياب الشهداء اذا مادعوا) (واشهدوا ذوي عدل منكم) كل ذلك قد عقل به الشهادات على الحقوق لا الايمان وكذلك قوله تعالى (شهادة بينكم) المفهوم فيه الشهادة المتعارفة ويدل عاياه قوله تعالى (اذا حضر احدكم الموت) ويبعد

ان يكون المراد ايمان بينكم اذا حضر احدكم الموت لان حال الموت ليس حالا للايمان ثم زاد بذلك بيانا بقوله ﴿ اثنان ذوا عدل منكم او آخر ان من غيركم ﴾ يعنى والله اعلم ان لم يوجد ذوا عدل منكم ولا يختلف في حكم البمين وجود ذوى العدل وعدمهم وقوله تعالى ﴿ ولا نكنتم شهادة الله ﴾ يدل على ذلك ايضا لان البمين موجوده ظاهرة غير مكتومة ثم ذكر يمين الورثة بعد اختلاف الوصيين على مال الميت وانما الشهادة التى هى البمين هى المذكورة في قوله ﴿ لشهادتنا احق من شهادتهما ﴾ ثم قوله ﴿ ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها ﴾ يعنى به الشهادة على الوصية اذ غير جائز ان يقول ان تأتوا بالبمين على وجهها وقوله تعالى ﴿ او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم ﴾ يدل ايضا على ان الاول شهادة لانه ذكر الشهادة والبمين كل واحدة بحقيقة لفظها * فاما تأويل من تأول قوله ﴿ او آخران من غيركم ﴾ من غير قبيلتكم فلامعنى له والآية تدل على خلافه لان الخطاب توجه اليهم بلفظ الالبان من غير ذكر للقبيلة في قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا شهداء بينكم ﴾ ثم قال ﴿ او آخران من غيركم ﴾ يعنى من غير المؤمنين ولم يجز للقبيلة ذكر حتى ترجع اليه الكساية ومعلوم ان الكساية انما ترجع اى مظهر مذكور في الخطاب او معلوم بدلالة الحال فلم تكن هناك دلالة على الحال ترجع الكساية اليها ثبت انها راجعة الى من تقدم ذكره في الخطاب من المؤمنين وصح ان المراد من غير المؤمنين فاقضت الآية جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر * وقد روى في تأويل الآية عن عبد الله بن مسعود وابى موسى وشرح وعكرمة وقتادة وجوه مختلفة واسهبها بمعنى الآية ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا الحسن بن على قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا ابن ابى زائدة عن محمد بن ابى القاسم عن عبد الملك بن سعيد بن جبير عن ابيه عن ابن عباس قال خرج رجل من بنى سهم مع تميم الدارى وعدى بن بداء فمات السهمى بارض ايس بها مسلم فلما قدما بتركته فقدوا جام فضة مخصوصا بالذهب فاحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وجد الجاه بمكة فقالوا اشتريناه من تميم وعدى فقاه رجلا من اولياء السهمى فحلفا لشهادتنا احق من شهادتهما وان الجاه لصاحبهم قال فترت فيهم : يا ايها الذين آمنوا شهداء بينكم * فاحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بديا لان الورثة اتهموا بها بأخذهم ثم لما ادعى انهما اشتريا الجاه من الميت استحلف الورثة وجعل القول قواهم في انه لم يبع واخذوا الجاه ويشبه ان يكون ما قال ابو موسى في قبول شهادة الذميين على وصية المسلم في السفر وان ذلك لم يكن منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الآن هو هذه القصة التى في حديث ابن عباس وقد روى عكرمة في قصة تميم الدارى نحو رواية ابن عباس * واختلف في بقاء حكم جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر فقال ابو موسى وشرح يحيى ثابتة وقول ابن عباس ومن قال ﴿ او آخران من غيركم ﴾ انه من غير المسلمين يدل على انهم تأولوا الآية على جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر ولا يحفظ عنهم بقاء هذا الحكم او نسخه وروى عن زيد بن اسلم في قوله تعالى ﴿ شهادة بينكم ﴾ قال كان ذلك في رجل توفى وليس عنده احد من اهل الاسلام وذلك في اول

الاسلام والارض حرب والناس كفار الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فكان الناس
 يتوارثون بالمدينة بالوصية ثم نسخت الوصية وفرضت الفرائض وعمل المسلمون بها * وروى عن
 ابراهيم النخعي قال هي منسوخة نسختها (واشهدوا ذوى عدل منكم) وروى ضمرة بن جندب
 وعطية بن قيس قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المائدة من آخر القرآن نزولا فاحلوا
 حلالها وحرّموا حرامها قال جبير بن نفير عن عائشة قالت المائدة من آخر سورة نزلت
 فما وجدت فيها من حلال فاستحلوه وما وجدت من حرام فاستحرموه وروى ابو اسحاق عن
 ابى ميسرة قال في المائدة ثمانى عشرة فريضة وليس فيها منسوخ وقال الحسن لم ينسخ من المائدة
 شئ فهو لا ذهبوا الى انه ليس في الآية شئ منسوخ * والذي يقتضيه ظاهر الآية جواز شهادة
 اهل الذمة على وصية المسلم في السفر سواء كان في الوصية بيع او اقرار بدين او وصية بنى اوهبة
 او صدقة هذا كله يشتمل عليه اسم الوصية اذا عقده في مرضه وعلى ان الله تعالى اجاز شهادتهما
 عليه حين الوصية لم يخص بها الوصية دون غيرها وحين الوصية قد يكون اقرار بدين او بمال عين
 وغيره لم يفرق الآية بين شئ منه تم قدروى ان آية الدين من آخر ما نزل من القرآن وان كان
 قوم قد ذكروا ان المائدة من آخر ما نزل وليس يمتنع ان يريدوا بقولهم من آخر ما نزل من آخر
 سورة نزلت في الجملة لا على ان كل آية منها من آخر ما نزل وان كان كذلك فآية الدين لا محالة
 ناسخة لجواز شهادة اهل الذمة على الوصية في السفر لقوله (اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى)
 الى قوله (واشهدوا شهدين من رجالكم) وهم المسلمون لا محالة لان الخطاب توجه اليهم
 باسم الايمان ولم يخص بها حال الوصية دون غيرها فهي عامة في الجميع ثم قال (من ترضون
 من الشهداء) وليس الكفار براضين في الشهادة على المسلمين فثبتت آية الدين نسخ شهادة
 اهل الذمة على المسلمين في السفر وفي الحضر وفي الوصية وغيرها فانظمت الآية جواز شهادة
 اهل الذمة على وصية المسلم ومن حيث دلت على جوازها على وصية المسلم في السفر فهي دالة
 ايضا على وصية الذمى تم نسخ فيها جوازها على وصية المسلم بآية الدين وبقي حكمها على الذمى
 في السفر وغيره اذ كانت حالة السفر والحضر سواء في حكم الشهادات وعلى جواز شهادة الوصيين
 على وصية الميت لان في التفسير ان الميت اوصى اليهما وانهما شهدا على وصيته ودلت على
 ان القول قول الوصى فيما في يده للميت مع يمينه لانهما على ذلك استحلفا ودلت على ان دعواهما
 شرى شئ من الميت غير مقبولة الابينة وان القول قول الورثة ان الميت لم يبيع ذلك منهما
 مع ايمانهم * قوله تعالى عز ذلك ادنى ان يأنوا بالشهادة على وجهها * يعنى والله اعلم اقرب
 ان لا يكتموا ولا يبدلوا * او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم * يعنى اذا حلفا ما غيرا ولا كتما
 ثم عثر على شئ من مال الميت عندهما ان تجعل ايمان الورثة اولى من ايمانهم بديانتهما ما غيرا ولا كتما
 على ما روى عن ابن عباس في قصة تميم الدارى وعدى بن بدء * وقوله تعالى * تحبسونهما
 من بعد الصلوة * فانه روى عن ابن سيرين وقتادة استحلفا بعد العصر وانما استحلفا بعد العصر
 تغليظا لليمين في الوقت المعظم كما قال تعالى (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) قيل
 صلاة العصر وقد روى عن ابى موسى انه استحلف بعد العصر في هذه القصة * وقد روى

تغايظ اليمين بالاستحلاف في البقعة المعظمة وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف عند هذا المنبر على يمين آئمة فليتبوأ مقعده من النار ولوعلى سؤك اخضر فاخبر ان اليمين الفاجرة عند المنبر اعظم مآثما وكذلك سائر المواضع الموسومة للعبادات ولنعظم الله تعالى وذكره فيها تكون المعاصي فيها اعظم اثما الا ترى ان شرب الخمر والزنا في المسجد الحرام وفي الكعبة اعظم مآثما منه في غيره وليست اليمين عند المنبر وفي المسجد في الدعاوى بواجبة وانما ذلك على وجه الترهيب وتخويف العقاب * وحكى عن الشافعي انه يستحلف المدينة عند المنبر واحتج له بعض اصحابه بحديث جابر الذي ذكرنا وبحديث وائل بن حجر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحضرنى لك يمينه قال انه رجل فاجر لا يبالي قال ايس لك منه الا ذلك فانطلق ليحلف فلما اذبر ايحلف قال من حلف على مال ابا كله ظلمما اقي الله وهو عنه معرض وبحديث الاسعث بن قيس وفيه فانطلق ليحلف فقالوا قوله من حلف عند هذا المنبر على يمين آئمة يدل على ان الايمان قد كانت تكون عنده " قال ابو بكر وليس فيه دلالة على ان ذلك مسنون وانما قال ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان قد كان نجاس هناك فلذلك كان يقع الاستحلاف عند المنبر واليمين عند المنبر اعظم مآثما اذا كانت كاذبة لموضع فلا دلالة فيه على انه ينبغي ان تكون عند المنبر والشافعي لا يستحلف في النبي النافه عند المنبر وقد ذكر في الحديث ولوعلى سؤك اخضر فقد خالف اهل البيت على اصله واما قوله انطلق ليحلف وانه لما اذبر قال النبي صلى الله عليه وسلم ما قال فانه لا دلالة فيه على انه ذهب الى الموضع انما المراد بذلك العزيمة والتصميم عليه قال تعالى (ثم ادبر واستكبر) لم يرد به الذهاب الى الموضع وانما راد التولي عن الحق والاصرار عايده وماروى عن الصحابة في الحلف عند المنبر وبين الركن والمقام فانما كان ذلك لانه كان ينفق الحكومة هناك ولا يكثر ان تكون اليمين هناك اغاظ ولا عنه ايس بواجب لفوله عليه السلام اليمين على المدعى عايه ولم يخصصها بمكان ولكن الحاكم ان رأى تغايظ اليمين باستحلافه عند المنبر ان كان بالمدينة وفي المسجد الحرام ان كان بمكة حارله ذلك كما امر الله تعالى باستحلاف هذين الوصيين بعد صلاة العصر لان كثيرا من الكفار يعظمونه ووقت غروب الشمس

فصل في

قد تضررت هذه الآية الدلالة على جواز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وذات لانها قد اقتضت جواز شهادتهم على المسلمين وهي على اهل الذمة اجوز فقد دلت الآية على جواز شهادتهم على اهل الذمة في الوصية في السفر ولما نسخ منها جوازها على المسلمين بقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا نذرتكم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) الى قوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) نفى بذلك جواز شهادة اهل الذمة عليهم ونسخ بذلك قوله (ارأيت ان يخرجكم) وبقي حكم دلالتها في جوازها على اهل الذمة في الوصية في السفر واذا كان حكمها باقيا في جوازها على اهل الذمة في الوصية

في السفر اقتضى ذلك جوازها عليهم في سائر الحقوق لان كل من يجزها على اهل الذمة في الوصية في السفر ومنع جوازها على المسلمين في ذلك اجازها على اهل الذمة في سائر الحقوق * فان قال قائل فان ابن ابي ليلى والنوري والاوزاعي يجيزون شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر على ما روى عن ابي موسى وشريح ولا يجيزونها على الذمي في سائر الحقوق * قيل له قد بينا انها منسوخة على المسلمين باقية على اهل الذمة في سائر الحقوق وقبول شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وان اختلفت مللهم قول اصحابنا وعثمان البقي والنوري وقال ابن ابي ليلى والاوزاعي والحسن وصالح والليث تجوز شهادة اهل كل ملة بعضهم على بعض ولا تجوز على ملة غيرها وقال مالك والشافعي لا تجوز شهادة اهل الكفر بعضهم على بعض وما ذكرنا من دلالة الآية يقتضي تساوي شهادات اهل الملل بقوله تعالى ﴿او آخران من غيركم﴾ يعنى غير المؤمنين المبدوء بذكرهم ولم تفرق بين الملل ومن حيث اقتضت جواز شهادة اهل الملل على وصية المسام في السفر وهي دالة ايضا على جواز شهادتهم على الكفار في ذلك مع اختلاف مللهم * وما يوجب جواز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض من جهة السنة ما روى مالك عن نافع عن ابن عمر ان اليهود جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فساموا عليه وسام فذكروا ان رجلا وامرأة منهم زنيا فامر النبي صلى الله عليه وسلم برجمهما وروى الاعمش عن عبد الله بن مرة عن البراء بن عازب قال مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم يهودى محمم فقال ما شأن هذا فقالوا زنى فرجه رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسام * وروى جابر عن الشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم جاء اليهود برجل وامرأة زنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم اثبتوني باربعة منكم يشهدون فشهد اربعة منهم فرجمهما النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسام وعن الشعبي قال تجوز شهادة اهل الكتاب بعضهم على بعض وعن شريح وعمر بن عبد العزيز والزهري مثله وقال ابن وهب خالف مالك معانيه في رد شهادة النصارى بعضهم على بعض وكان ابن شهاب ويحيى بن سعيد وربيعه يجيزونها وقال ابن ابي عمر ان اصحابنا سمعت يحيى بن اكنم يقول جمعت هذا الباب فما وجدت عن احد من المتقدمين رد شهادة النصارى بعضهم على بعض الا من ربيعة فاني وجدت عن ردها ووجدت عند احازتها * قال ابو بكر قد ذكرنا حكم الآية على الوجوه التي رويت فيها عن السائف وما نسخ منها وما هو منها ثابت الحكم فلنذكر الآية على سياقها مع بيان حكمها على ما اقتضاه ترتيبها على السبب الذي نزلت فيه فقول والله التوفيق ان قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم﴾ يعتوره معيان احدها شهادة بينكم شهادة اثنين ذوى عدل منكم فحذف ذكر الشهادة الثانية لعلم المخاطبين بالمراد ويحتمل عليكم شهادة بينكم فهو امر باشهاد اثنين ذوى عدل كقوله تعالى في الدين ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ فاذا لا امر باشهاد شاهدين عدلين من المسلمين او آخرين من غير المسلمين على وصية المسام في السفر * وكان نزولها على السبب الذي تقدم ذكره من رواية ابن عباس في قصة تميم الداري وعدي بن بداء فذكر بعض السبب في الآية ثم قال ﴿ان اتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت﴾ فجعل شرط قبول شهادة الذميين على الوصية ان تكون في حال السفر * وقوله ﴿حين الوصية﴾ قد تضمن ان يكون الشاهدان هما الوصيين لان الموصى اوصى الى ذميين ثم جاء فشهدا بوصية

فضمن ذلك جواز شهادة الوصيين على وصيه الميت * ثم قال (فاصابتكم مصيبة الموت)
يعنى قصة الميت الموصى * قال (تحبسونهما من بعد الصلوة) يعنى لما أتتهما الورثة في حبس شئ
من مال الميت واخذه على مارواه عكرمة في قصة تميم الدارى وعلى ما قاله ابو موسى في استخلافه
الذميين ما خانا ولا كذبا فصارا مدعى عليهما فلذلك استخافا لامن حيث كانا شاهدين
وبدل عليه قوله تعالى (فيقسمان بالله ان ارتبنا لانشترى به ثمنا ولو كان ذا قربي ولا نكنم شهادة الله)
يعنى فيما اوصى به الميت واشهدهما عليه * ثم قال تعالى (فان عثر على انهما استحقا اثما) يعنى
ظهور شئ من مال الميت في ايديهما بعد ذلك وهو جام الفضة الذى ظهر في ايديهما من مال
الميت فزعم انهما كانا استريا من مال الميت * ثم قل تعالى (فاخران يقومان مقامهما) يعنى
في اليمين لانهما صارا في هذه الحال مدعين للسرى فصارت اليمين على الورثة وعلى انهم
يكن للميت الاوارثان فكانا مدعى عليهما فلذلك استخافا لانهما من الذين
استحق عليهم الاوليان فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما يعنى ان هذه اليمين اولى
من اليمين التى حلف بها الوصيان انهما ما خانا ولا بدلا لان الوصيين صاروا في هذه الحال مدعين
وصار الوارثان مدعى عليهما وقد كانا برئا في الظاهر بدىا بيمينهما فثبتت شهادتهما على الوصية
فالما ظهر في ايديهما شئ من مال الميت صارت ايمان الوارثين اولى به وقد اختلف في اولى
قوله تعالى (الاوليان) فروى عن سعيد بن جبير قال معنى الاوليان الميت يعنى لورثته وقيل
الاوليان بالشهادة وهى الايمان في هذا الموضع وايس فى الآية دلالة على ثواب اليمين على
الشاهدين فيما شهد به وانما اوجبت اليمين عليهما لما ادعى الورثة عليهما شئانة واخذنى من
تركة الميت فصار بعض ما ذكر فى هذه الايات من الشهادات ايمانا * وقال بعضهم انهم ادعى الوصية
كالشهادة على الحقوق لقوله تعالى (شهادة بينكم) لاشالة اريد بها شهادات الحقوق لقوله
(اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم) وقوله بعد ذلك (فيقسمان بالله) لا احتمال
غير اليمين ثم قال (فاخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان فيقسمان بالله
اشهادتنا) يعنى بها اليمين لان هذه ايمان الوارثين وقوله (احق من شهادتهما) احتمال من بينهما
ويحتمل من شهادتهما لان الوصيين قد كان منهما شهادة ويمين وصارت يمين الوارث احق من شهادة
الوصيين ويمينهما لان شهادتهما لانفسهما غير جائزة وثبناهما لم نوجب تصحيح دعاهما في شراء
ادعيا شراء من الميت * ثم قال تعالى (ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وحيهما) يعنى والله
اعلم بالشهادة على الوصية وان لا يخونوا ولا يغيروا يعنى ان ما حكم الله تعالى به من ذلك من الايمان
وايجابها تارة على الشهود فيما ادعى عليهما من الحيانة وتارة على الورثة فيما ادعى الشهود من سرى
شئ من مال الميت وانهم متى علموا ذلك اتوا بالشهادة على وصية الميت على وجهها واخافوا
ان ترد ايمان بعد ايمانهم ولا يقتصروا على ايمانهم ولا يبرئهما ذلك من ان يستحق عليهم ما آثموا
وادعوا شراء اذا حلف الورثة على ذلك والله اعلم . آخر سورة المائدة .

تم الجزء الثانى ويليه الجزء الثالث اوله سورة الانعام

فهرست الجزء الثانى من احكام القرآن

| صفحة | |
|------|---|
| ٢ | سورة آل عمران |
| ٩ | مطلب فى بيان معنى التقية وحكمها |
| ١٠ | مطلب فيمن نذران ينشئ ابنه الصغير فى عبادة الله |
| ١١ | مطلب الام ضرب من الولاية على الولد فى تعليمه |
| ١٢ | مطلب فى ان اخلال الغمامة عليه صلى الله عليه وسلم كان قبل البعثة |
| ١٣ | مطلب فى تحقيق معنى البشارة |
| ١٤ | مطلب فى المباهلة |
| ١٤ | مطلب فى ان ولد البنت هل ينسب الى قوم ابيه او قوم امه |
| ١٥ | مطلب فى الجواب عن اشكال من قال ان القرآن نزل بعد ابراهيم عليه السلام فكيف يكون مسلماً |
| ١٦ | مطلب فى وجوب المحاجة فى الدين |
| ٢٠ | (باب الجانى يلجأ الى الحرم او يحجى فيه) |
| ٢١ | مطلب فى حكم الجانى فى غير الحرم اذا التجأ اليه |
| ٢٣ | (باب فرض الحج) |
| ٢٩ | (باب فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر) |
| ٢٩ | مطلب فى ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفايه |
| ٣١ | مطلب فيمن غصب متاع رجل يسعه قتله حتى يستنقذ المتاع منه |
| ٣٦ | (باب الاستعانة باهل الذمة) |
| ٣٧ | مطلب فى قوله تعالى (لأننا كلوا الربوا) |
| ٣٧ | مطلب فى قول عمر رضى الله تعالى عنه من خاف الله لم يشف غيظه |
| ٣٩ | مطلب فى قوله تعالى (ثم انزل عليكم من بعد الغم امانة) الآية وذكر ما فيها من دلائل النبوة |
| ٤٠ | مطلب فى قوله تعالى (وساورهم) |
| ٤٥ | (باب فضل الرباط فى سبيل الله تعالى) |
| ٤٦ | سورة النساء |
| ٤٧ | (باب دفع اموال الايتام اليهم باعيانها) |
| ٥٠ | (باب تزويج الصغار) |
| ٥٧ | (باب هبة المرأة المهر لزوجها) |
| ٥٩ | (باب دفع المال الى السفهاء) |
| ٦١ | (باب دفع المال الى اليتيم) |
| ٦٣ | مطلب فى تفسير الرشد |
| ٦٣ | مطلب فى ان السرف مجاوزة حد المباح الى المحظور |

- ٦٤ ﴿باب اكل ولى اليتيم من ماله﴾
 ٦٨ ذكر اختلاف الفقهاء فى تصديق الوصى على دفع المال الى اليتيم
 ٧٤ ﴿باب الفرائض﴾
 ٨٤ ﴿باب ميراث اولاد الابن﴾
 ٨٦ ﴿باب الكلالة﴾
 ٨٧ مطلب فى قول عمر ﴿ثلاث لان يكون بينهم لنا الخ﴾
 ٨٨ مطلب فى قوله عليه السلام من قال فى القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ
 ٩٠ ﴿باب العول﴾
 ٩١ ﴿باب المنركة﴾
 ٩٣ ذكر اختلاف السلف فى ميراث الاخت مع البنت
 ٩٤ مطلب اختلف السلف فى ابني عم احدهما اخ لام
 ٩٥ ﴿باب الرجل يموت وعليه دين وبوصى بوصية﴾
 ٩٦ ﴿باب مقدار الوصية الجائزة﴾
 ٩٨ مطلب فى ان الوصية بالزكاة والنذور وسائر الحقوق الواجبة لا يجوز الا من المات
 ٩٨ ﴿باب الوصية للوارث﴾
 ٩٩ ﴿باب الوصية بجميع المال اذا لم يكن وارث﴾
 ١٠٠ ﴿باب الضرار فى الوصية﴾
 ١٠١ ﴿باب من يحرم الميراث مع وجود النسب﴾
 ١٠١ مطلب فى قول مسروق ما حدث فى الاسلام قضية اعجب من قضية قضاهها معاوية
 ١٠١ مطلب التأويل لا يقضى به على النص
 ١٠٢ ﴿باب ميراث المرتد﴾
 ١٠٥ مطلب فى حكم ردة الوارث بعد موت مورثه
 ١٠٥ ﴿باب حد الزانيين﴾
 ١٠٥ مطلب فى ان رجم المحصن ثبت بالسنة
 ١٠٦ مطلب الزيادة فى النص بعد استقرار حكمه نوجب النسخ
 ١٠٧ مطلب دلالة الحال تكفى عن ذكر مرجع الضمير
 ١٠٨ مطلب فى انكار الخوارج الرجم
 ١٠٩ مطلب فى جواز تعبد النظر الى الزانيين لاقامة الحد عليهما
 ١٠٩ مطلب فيما تضمنه قوله تعالى ﴿وعاشروهن بالمعروف﴾ من حقوق المرأة على الزوج
 ١٠٩ مطلب فى كراهة الطلاق وقوله عليه السلام ابغض الحلال الى الله تعالى الطلاق

- ١١٠ مطلب فيما تضمنه قوله تعالى ﴿وَأَنبِئْهُمْ أَحَدَاهُن قَطَارًا﴾ من الأحكام
- ١١١ مطلب في قول الفراء أن الأفضاء هو الحلوة
- ١١١ مطلب في قوله تعالى ﴿وَإِذَا خُذْنِ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾
- ١١٢ ﴿بَابُ مَا يَحْرَمُ مِنَ النِّسَاءِ﴾
- ١١٢ مطلب في أن النكاح يطلق على الوطء حقيفة وعلى العقد مجازا
- ١١٦ مطلب في مناقرة جرت بين الإمام الشافعي مع بعض الناس في قوله أن الحرام لا يحرم الحلال وفيما انتقده المصنف من أجوبة الإمام الشافعي
- ١٢٤ مطلب اختلاف السلف في التحريم بقليل الرضاع
- ١٢٦ اختلاف أهل العلم في لبن الفحل
- ١٢٧ ﴿بَابُ أَمْهَاتِ النِّسَاءِ وَالرَّبَائِبِ﴾
- ١٢٧ مطلب أفق ابن مسعود بحل الزوج بأم المرأة قبل الدخول بها ثم رجع عن ذلك
- ١٢٩ مطلب الحليلة اسم يختص بالزوجة دون المملوكة بملك اليمين
- ١٣٠ مطلب سئل على عن وطء الاختين بملك اليمين
- ١٣٠ مطلب إذا تساوى سبب الحظر والاباحة رجع منهما الحظر
- ١٣٣ مطلب النهي عندنا يقتضي الفساد
- ١٣٤ فصل في النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها
- ١٣٤ مطلب تنذت طائفة من الخوارج باباحة الجمع بين غير الاختين من المحارم
- ١٣٥ ﴿بَابُ تَحْرِيمِ نِكَاحِ ذَوَاتِ الْأَزْوَاجِ﴾
- ١٣٧ مطلب في حكم الزوجين الحر بين إذا سياما
- ١٣٨ مطلب إذا خرجت الحرية إلينا مسلمة أو ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بينهما
- ١٤٠ ﴿بَابُ الْمَهْوَرِ﴾
- ١٤٣ مطلب في أن المنافع لا تكون مهرا
- ١٤٤ مطلب في قوله تعالى ﴿أَنِي أَرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ﴾ الآية
- ١٤٤ مطلب في أنه عليه السلام كان له أن يتزوج بغير مهر
- ١٤٦ ﴿بَابُ الْمَتْعَةِ﴾
- ١٤٦ مطلب في دليل قول أبي حنيفة من أسأجر امرأة فزنى بها لأحد عليه
- ١٥٥ ﴿بَابُ الزِّيَادَةِ فِي الْمَهْوَرِ﴾
- ١٥٦ مطلب المهر المسمى يبطل جميعه بالطلاق قبل الدخول وإنما يجب نصف المسمى لها على معنى المتعة
- ١٥٧ ﴿بَابُ نِكَاحِ الْأُمَمَاءِ﴾

١٥٧. مطلب في تخصيص الحكم بشئ في اللفظ لا يدل على نفيه عما عداه
١٦٢. مطلب في تأويل أبي يوسف قوله تعالى: ومن لم يستطع منكم طولا) (باب نكاح الامة الكتابية)
١٦٥. (باب نكاح الامة بغير اذن مولاها)
١٦٨. مطلب الفتاة تطلق على الامة ولو عجزوا
١٦٨. (باب حد الامة والعبد)
١٦٩. مطلب اذا عاقت الاحكام بمعان فحيث وجدت فالحكم ثابت
١٦٩. فصل في جواز عطف الواجب على الندب
١٧٠. مطلب البيان من الله تعالى على وجهين
١٧١. مطلب في المعنى المراد من قول ابن مسعود ان الله لم يجعل ثنائكم فيما حرم عليكم
١٧١. (باب التجارات وخيار البيع)
١٧٥. (باب خيار المتبايعين)
١٧٩. مطلب في قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار
١٨٢. (باب النهي عن التمني)
١٨٣. مطلب التمني على وجهين محظور وغير محظور
١٨٣. (باب العصبية)
١٨٥. (باب ولاء الموالة)
١٨٧. مطلب في معنى قوله عليه السلام انصراخاك ظالما او مظلوما
١٨٨. (باب ما يجب على المرأة من طاعة زوجها)
١٨٩. (باب النهي عن النشوز)
١٨٩. (باب الحكمين كيف يعملان)
١٩٣. (باب الخلع دون السلطان)
١٩٣. (باب بر الوالدين)
١٩٦. ذكر الخلاف في الشفعة بالجوار
١٩٨. مطلب اذا خرج الكلام على سبب فلا مفهوم له عند الفقهاء
١٩٩. مطلب في معنى البخل لغة وترعا
٢٠١. (باب الجنب يمر في المسجد)
٢٠١. مطلب في تفسير السكر المراد بهذه الآية
٢٠٤. مطلب فيما ورد من بعض الخصوصيات لبعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم
٢٠٦. مطلب في بيان التزكية المنهى عنها
٢٠٧. (باب ما اوجب الله تعالى من اداء الامانات)

- ٢١٠ (باب ما امر الله تعالى به من الحكم بالعدل)
- ٢١٠ (باب في طاعة اولى الامر)
- ٢١١ مطلب في ابطال قول الرافضة يشترط ان يكون الامام معصوما
- ٢١٢ مطلب في بيان المراد من قوله تعالى ﴿فردوه الى الله والرسول﴾
- ٢١٢ مطلب يجوز الاجتهاد في حالين مع وجوده صلى الله عليه وسلم
- ٢١٣ (باب وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم)
- ٢١٥ مطلب فيما دلت عليه هذه الآية من وجوب القول بالعباس
- ٢١٨ مطلب يجوز وصف النقي بما كان عليه معرفا غير منكر
- ٢٢٠ مطلب اذا عقد الامام عهدا بينه وبين قوم يدخل من كان في حيزهم واهل نعتهم
- ٢٢٢ (باب قبل الخطأ)
- ٢٢٢ مطلب في معنى الاستثناء في قوله تعالى ﴿الاخطأ﴾ وفيه فوائد شريفة
- ٢٢٧ مطلب تصح البراءة ما لم يردها المبرأ
- ٢٢٨ (باب شبه العمدة)
- ٢٣٢ فصل فيما دون النفس
- ٢٣٢ (باب مبلغ الدية من الابل)
- ٢٣٣ (باب اسنان الابل في دية الخطأ)
- ٢٣٤ (باب اسنان الابل في شبه العمدة)
- ٢٣٦ مطلب في دية المقتول في الحرم والشهر الحرام
- ٢٣٧ (باب الدية من غير الابل)
- ٢٣٨ (باب ديات اهل الكفر)
- ٢٤٠ (باب المسلم يقيم في دار الحرب فيمنل قبل ان يهاجر اليها)
- ٢٤٤ مطلب في حكم دم المسلم وماله اذا اسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها
- ٢٤٤ ذكر اقسام القتل واحكامه
- ٢٤٥ (باب القتل العمدة هل فيه كفارة)
- ٢٤٨ مطلب في بيان المراد من قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
- ٢٤٩ مطلب في ان الاغاب على كلمة غيران تكون صفة لاستثناء وفي الدرق بين المعنيين
- ٢٥١ مطلب فيمن قال ان خرجت من دارى الا الى الصلاة فمبدي حر فخرج اليها ثم لم يصل وتوجه الى حاجة اخرى لم يحنث
- ٢٥١ (باب صلاة السفر)
- ٢٥٥ فصل في صلاة سائر المسافرين
- ٢٥٦ مطلب الملاح يقصر في السفينة اذا كان مسافرا

- ٢٥٧ (باب صلاة الخوف)
- ٢٦٣ (باب الاختلاف في صلاة المغرب)
- ٢٦٣ ذكر اختلاف الفقهاء في الصلاة في حال القتال
- ٢٦٥ مطاب الذكر على وجهين افضلهما الذكر القابى وهو الفكر في عظمة الله تعالى وجلاله
- ٢٦٦ (باب مواقيت الصلاة)
- ٢٦٨ وقت الفجر
- ٢٦٨ وقت الظهر
- ٢٦٩ مطلب في بيان قوله عليه السلام بعثت انا والساعة كهاتين وان ذلك مقدر بنصف السبع من مدة الدنيا
- ٢٧٢ وقت العصر
- ٢٧٣ وقت المغرب
- ٢٧٤ فصل في ان لوقت المغرب اولا وآخرا
- ٢٧٦ ذكر القول في الشفق والاحتجاج له
- ٢٧٨ مطاب فيما ذكره الحليل بن احمد من تردد الشفق الابيض في الآفاق وعدم مغيبه
- ٢٧٨ وقت العشاء الآخرة
- ٢٧٩ مطاب في قصة اليهودى الذى اتهم بسرقة الدرع
- ٢٨١ مطاب واما الصدقة فعلى وجوه
- ٢٨٢ (باب مصالح المرأة وزوجها)
- ٢٨٤ (باب ما يجب على الحاكم من العدل بين الخصوم)
- ٢٨٥ (باب استتابة المريد)
- ٢٨٦ مطاب في الخلاف في قبول نوبة الزنديق
- ٢٨٩ مطاب ينبغي التباعد عن المنكر اذا لم يكن في ذلك ترك حق عليه
- ٢٩٣ ﴿سورة المائدة﴾
- ٢٩٣ مطاب في عقود الجاهلية وعقود الاسلام
- ٢٩٥ مطاب شرط انعقاد البر امكان البر امكانا عقليا
- ٢٩٦ مطاب التذرع على ثلاثة انحاء
- ٢٩٧ مطاب كل ما اباحه الله تعالى للمؤمنين فهو مباح لغيرهم من سائر المكلفين الا ان يخص بعضهم دليل
- ٣٠٥ مطاب اذا اجتمع سبب الحظر والاباحة كان الحكم لا يحظر دون الاباحة
- ٣٠٦ (باب في شرط الزكاة)
- ٣٠٧ فصل في آلة الزكاة

- ٣٠٨ فصل
- ٣١٠ فصل
- ٣١٠ مطلب في الفرق بين الضم والنصب
- ٣١٢ مطلب اسم الطيات يطلق على الحلال وعلى المستلذ
- ٣١٢ مطلب يحتاج بظاهر هذه الآية في اباحة جميع المستلذات الا ما خصه الدليل
- ٣١٢ مطلب في امره عليه السلام اباراع بقتل الكلاب
- ٣١٤ ذكر اختلاف الفقهاء في ذلك
- ٣١٤ مطلب لا يؤكل صيد الكلب المعلم اذا اكل منه ويؤكل صيد البازي وان اكل منه
- ٣١٦ مطلب متى ورد خبران في حظر شيء وفي اباحته فالخاظر اولى
- ٣١٨ لاحظ للاجتهاد مع اليقين
- ٣٢٢ مطلب في اكله عليه السلام من الشاة التي اهدتها اليه اليهودية من دون ان يسألها هي ذبيحة مسلم ام يهود
- ٣٢٤ (باب تزوج الكتابيات)
- ٣٢٥ مطلب اتفق جماعة من الصحابة على اباحة نكاح الكتابيات الذميات وخالف في ذلك ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
- ٣٢٨ مطلب في الكلام على الصائبة وبيان نحلهم
- ٣٢٨ (باب الطهارة للصلاة)
- ٣٢٩ مطلب كان عليه السلام مأموراً بالوضوء عند كل صلاة ثم وضع عنه الوضوء الا من حدث
- ٣٣٢ فصل في قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة)
- ٣٣٣ (باب الوضوء بغير نية)
- ٣٣٤ ذكر اختلاف الفقهاء في فرض النية
- ٣٣٧ مطلب الاخلاص ضد الاشراك
- ٣٣٧ فصل في حد الوجه
- ٣٣٨ (باب غسل اللحية وتخليها)
- ٣٤٣ مطلب في ان فعله عليه السلام يبين المجمل من احكام القرآن
- ٣٤٥ (باب غسل الرجلين)
- ٣٤٧ فصل في الكمين
- ٣٤٧ مطلب فيما استدله المصنف من الحديث على المراد بالكمين
- ٣٤٨ ذكر الخلاف في المسح على الخفين
- ٣٤٩ مطلب لاحظ للنظر مع الاثر

- ٣٤٩ مطالب المسح على الجيرة مستحب عند أبي خنيفة
 (باب الوضوء مرة مرة)
 ٣٥٤ مطالب في معنى قوله عليه السلام سجد وجهي للذي خلقه الى آخره
 ٣٥٧ فصل في قوله تعالى (واذا قم الى الصلوة) الآية
 ٣٥٧ مطالب فيما نسب به العائلون بفرض النسبة على الوضوء وجواب المصنف عن ذلك
 ٣٥٨ فصل في أن الاستنجاء ليس بفرض
 ٣٥٨ مطالب اختلاف الفقهاء في فرضية الاستنجاء
 ٣٦٠ فصل في بطلان قول القائلين بإيجاب الترتيب في الوضوء
 ٣٦٣ مطالب في جواب ابن عباس السائل عن تقديم العمرة على الحج
 ٣٦٤ (باب العسل من الجنابة)
 ٣٦٦ مطالب بحج استعمال الآيتين على اعمهما حكما وأدراهما دندا
 ٣٦٧ (باب التيمم)
 ٣٧٢ مطالب المفاعلة لا تكون الا من اثنين الا في بناء الدرة
 ٣٧٣ باب وجوب التيمم عند عدم الماء
 ٣٧٦ مطالب في حكم من صلى ونسى الماء في رحله
 ٣٧٧ مطالب في أن الوجود لا يقتضي سبق طاب
 ٣٧٩ مطالب فيمن وجد الماء في آخر الوقت بحج عليه الوضوء وان خاف فوت الوقت
 خلا فلا لك
 ٣٨٠ مطالب في حكم المحبوس الفاقد للظهورين
 ٣٨٦ مطالب الجميل لا يصح الايجاب به
 ٣٨٦ فصل في قوله تعالى (واذا قم الى الصلوة) الآية
 ٣٨٦ مطالب في الوضوء بنيذ التمر
 ٣٨٦ (باب صفة التيمم)
 ٣٨٩ (باب ما يتيمم به)
 ٣٩٢ فصل في اجمال ما شتمل عليه قوله تعالى (واذا قم الى الصلوة) الآية من لا
 ٣٩٦ مطالب اغتساله عليه السلام بالصاع غير موجب الخبارة
 ٣٩٦ (باب القيام بالشهادة والعدل)
 ٣٩٧ مطالب فيما تضمنته الآية من الامر بالعدل مع الحق والمبطل
 ٣٩٨ مطالب في معنى قوله تعالى (وجعلكم ملوكا)
 ٣٩٨ مطالب في معنى التحريف
 ٤٠١ مطالب بحج على من قصده انسان بالقتل قتله اذا امكنه

- ٤٠٣ مطلب من اراد قلع سبك فلك قتله الى آخره
 (باب دفن الموتى) ٤٠٤
 (باب حد المحاريين) ٤٠٦
 ٤٠٨ مطلب الحكم لعموم اللفظ الان تقوم الدلالة على الاقتصار به على السبب.
 ٤٠٨ ذكر الاختلاف في ذلك
 ٤١٢ مطلب اقامة الحد على فاطم الطريق لا تكون كفارة لذنوبه
 ٤١٣ مطلب اذا سقط الحد وجب ضمان المال
 ٤١٤ فصل في المقدار الموجب اقطع المحارب
 ٤١٤ فصل في جريان الحكم على جميع المحاريين وان ولى القتل واخذ المال بعضهم
 ٤١٤ (باب قطع السارق)
 ٤١٧ مطلب خبر الحظر اولى من خبر الاباحة
 ٤١٨ فصل في اعتبار الحرز
 ٤١٨ مطلب في معنى قوله عليه السلام لا قطع على خائن
 ٤١٨ مطلب في تأويل ماورد عنه عليه السلام من انه قطع يد المرأة التي كانت تستعير المتاع وتبجده
 ٤٢٠ (باب من اين يقطع السارق)
 ٤٢٤ (باب ما لا يقطع فيه)
 ٤٢٤ ذكر الاختلاف في ذلك
 ٤٢٩ (باب السرقة من ذوى الارحام)
 ٤٢٩ ذكر الاختلاف في ذلك
 ٤٣٠ (باب فيمن سرق ما قد قطع فيه)
 ٤٣١ (باب السارق يوجد قبل اخراج السرقة)
 ٤٣١ (باب غرم السارق بعد المظ)
 ٤٣٢ (باب الرسوة)
 ٤٣٣ مطلب في وجوه الرسوة
 ٤٣٤ (باب الحكم بين اهل الكتاب)
 ٤٤١ ذكر الاختلاف في ذلك
 ٤٤٣ مطلب الصوم في السفر افضل من الافطار
 ٤٤٤ مطلب الكافر لا يكون وليا للمسلم
 ٤٤٥ مطلب الدليل على صحة امامة ابى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم
 ٤٤٥ مطلب الدليل على صحة امامة ابى بكر رضى الله عنه
 ٤٤٦ (باب العمل اليسير في الصلاة)
 ٤٤٦ (باب الاذان)

- ٤٤٧ مطلب في الاستعانة بالمشركون
 ٤٤٨ مطلب في معاني اليد
 ٤٤٩ مطلب في الدليل على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم
 ٤٥٠ مطلب في الدليل على بطلان قول النصارى في ان المسيح اله
 ٤٥١ (باب محريم ما حل الله عز وجل)
 ٤٥٢ مطلب في الدليل على بطلان قول المتنبيين من اكل اللحوم والاطعمة اللذيذة زهدا
 ٤٥٢ مطلب في تحريم ايقاع الطلاق الثلاث
 ٤٥٣ (باب الايمان)
 ٤٥٣ مطلب في اليمين اللغو
 ٤٥٣ مطلب في اقسام اليمين
 ٤٥٤ مطلب لا كفارة في اليمين الغموس
 ٤٥٥ فصل في الكفارة قبل الحنث
 ٤٥٦ فصل فيمن عقد نذره بشرط
 ٤٥٧ مطلب في الاطعام من غير تملك
 ٤٥٨ مطلب في الاحتجاج في جواز اعطاء مسكين واحد جميع الغنم في عشرة ايام كل يوم نصف صاع
 ٤٥٩ مطلب اجاز اصحابنا اعطاء قيمة الطعام والكسوة
 ٤٦٠ مطلب في مقدار الكسوة في الكفارة
 ٤٦١ (باب تحريم الخمر)
 ٤٦٦ (باب الصيد للمحرم)
 ٤٦٨ (باب ما يقتله المحرم)
 ٤٧٣ فصل في قوله تعالى (فجزاء مثل)
 ٤٧٦ فصل في قوله تعالى (ليدوق وبال امره)
 ٤٧٦ فصل في قوله تعالى (ومن قتل منكم متعمدا)
 ٤٧٨ (باب صيد البحر)
 ٤٧٩ ذكر الخلاف في ذلك
 ٤٨٠ (باب اكل المحرم لحم صيد الحلال)
 ٤٨٦ (باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر)
 ٤٨٧ مطلب في ذم الحجاج الظالم
 ٤٨٩ (باب الشهادة على الوصية في السفر)
 ٤٩١ مطلب في موضع الاستحلاف
 ٤٩٢ فصل في جواز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض

هذه غلطات نشأت من ذهول المطبعة اطلعنا عليها بعد الطبع واقتصرنا فيها على الصواب

| صحيحة | سطر | | |
|-------|-------------|---------------|------------------------------|
| ٥ | ٥ | فائلين | [بالثاق لا بالفاء] |
| ١٥ | ٢١ | حاتم | [بالناء المثناة لا بالنون] |
| ٢١ | (في الهامش) | الحرم | [بالحاء المهملة لا بالجيم] |
| ٢١ | » | التجأ | [ماض لا مصدر] |
| ٣٥ | ٨ | ما تمنع وقوع | [طبعه غير واضح] |
| ٣٥ | ٩ | قوله تعالى | [طبعه غير واضح] |
| ٣٧ | (في الهامش) | المخصوص | [الالف سقطت] |
| ٤٠ | » | يقال | [طبعه غير واضح] |
| ٤٠ | » | استغل | [سقطت نقطتا التاء] |
| ٤٠ | ٢٣ | ورجع الى رأيه | [طبعه غير واضح] |
| ٤٢ | ٢١ | فذهبوا | [سقطت نقطة الفاء] |
| ٨٩ | ١٤ | ورثتم | [سقطت نقطة التاء] |
| ١١٦ | (في الهامش) | اجوبة | [بالباء الموحدة] |
| ١٤٤ | » | هم | [الالف الموجودة زائدة] |
| ١٦٣ | ١٧ | اووا | [سقطت نقطتا التاء] |
| ١٦٥ | ٥ | المنفردة | [سقطت نقطة الفاء] |
| ١٦٥ | ١٥ | مثل | [سقطت نقاط التاء] |
| ٢١٠ | ١٤ | ينبعوا | [الياء غير واضحة] |
| ٢١٨ | ٢٤ | اضمار | [الالف زائدة] |
| ٢١٨ | (في الهامش) | وصف | [طبعه غير واضح] |
| ٢١٨ | » | عابه | [طبعه غير واضح] |
| ٣٤٥ | ٢١ | بين | [سقطت نقطة الياء] |
| ٣٧٦ | (في الهامش) | صلى | [بالحاء لا بالضاد] |
| ٣٨٦ | ١١ | الحجاب | [طبعه غير واضح] |

To: www.al-mostafa.com